Nr. 5 — Leipzig, den 3. Februar — 1889

Ausgabe am Donnerstag
Expedition: Königsstraße 20

Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen

Die christliche Welt

Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt für die Gebildeten

Dritter Jahrgang
(Post-Zeitungskatalog Nr. 1293)

Abonnementspreis: Vierteljährlich 1 Mark 50 Pf.

Insertionsgebühr: Für die viergespaltene Zeile 25 Pf.

Inhalt: Die christliche Liebe als Charakter — Geselliges Leben im Bilde Jesu — Glaube und Dogma: 4. Ausgleich (Zweite Hälfte) — Döllingers Vorträge: 2 — Rheinische Richter und Römische Priester — Zur Bewegung gegen die Sklaverei — Verschiedenes: Die gesperrten siebzehn Millionen; Ein ehrliches Bekenntnis in Sachen des Ablaßwesens; Das Hutten-Sickingen-Denkmal und die ultramontane Presse — Anzeigen

Die christliche Liebe als Charakter

Die Liebe ist langmütig und freundlich; die Liebe eifert nicht; sie prahlt nicht, sie blähet sich nicht. 1. Kor. 13, 4

Nachdem der Apostel die Liebe als des Christen einzigen Wert unserm Gemüt empfohlen hat, geht er über zu einer gedrängten und doch vollen Beschreibung ihres Wertes. Hier könnte jeder einzelne Satz den Gegenstand einer Predigt abgeben, und doch zerstört es den charakteristischen Eindruck, sie auseinander zu reißen und einzuteilen; jeder Satz hat seine besondre Tiefe, und doch ist das Charakteristische christlicher Liebe, daß die einzelnen Eigenschaften erst in ihrem Zusammensein sie ausmachen.

Diese ganze Beschreibung der Liebe ist aber notwendig, weil kein einzelnes Wort in irgend einer Sprache den Vollsinn dieser christlichen Gnadengabe ausdrückt. Sie ist nicht gleich Wohlwollen, wozu die Verallgemeinerung des Begriffes sie herabgesetzt hat. Sie ist nicht Liebe als Neigung von Person zu Person; denn diese ist in ihren höchsten Formen zu persönlich und ausschließlich, in den niedrigen zu irdisch. „Den Griechen war die Welt gesättigt mit dieser irdischen Idee der Liebe, und es bedurfte dieser ausgeführten Beschreibung, um aus ihrem Geiste die Gedanken auszufegen, die mit jener Idee verbunden sind.“ Menschenfreundlichkeit, Humanität ist schon etwas zutreffender, aber so oft bloß passiv, bloß instinktiv, ein Gefühl und nichts mehr. Daneben ist mancher Mann thätig, wohlwollend, liebevoll unter den Armen, voll von Plänen und Entwürfen für das Wohl andrer und doch äußerst mangelhaft in dem religiösen Sinne, der das Eigentümliche der christlichen Liebe ausmacht. Darum unterscheidet der Apostel die Liebe von bloßer Wohlwollenheit, Leidenschaft, Sympathie und Menschenfreundlichkeit, während etwas von allen diesen darin enthalten ist: sie ist die innerste Wurzel all dieser Eigenschaften in ihrem höchsten Sinne.

Einige Erläuterungen zum einzelnen. Langmütig, das heißt zunächst: sie hält lange aus. Wir denken dabei sofort an das Verhalten zum Nächsten: langsam zum Zorn, zuwartend, lange Frist gebend für die Befriedigung der eignen Ansprüche; geduldig im Ertragen der Fehler und Beleidigungen andrer, daß man „Untugenden überhören kann.“ Aber wie immer hat diese Eigenschaft auch eine Beziehung zu Gott: es ist Geduld und Ausdauer im Ertragen seiner Schickungen (wozu sie auch die Nächsten rechnet), und findet ein Vorbild in dem stillen Zuwarten des Ackermanns auf den Morgen- und Abendregen. Geduld mit andern hat am Ende nur der recht, der in der göttlichen Schule der Geduld gewesen: da lernt man warten und das Ende herankommen lassen. Aber woher die Langmut bei einem unruhig vorwärts strebenden Sinne? Wir dürfen nur erinnern an das Gleichnis vom Schalksknecht: Erfahrung Seiner Langmut mit eigner Schwachheit muß Langmut wecken, wird dem Nächsten immer neue Frist zur Erlangung des Höhern schenken, weder dies Ziel herabsetzen, noch die kleinen Annäherungen daran gering achten: wie viel länger muß der Vollkommene auf uns warten!

Sie ist freundlich, mild, wohlwollend, gütig. Ihre ganze Umgangsweise ist entgegenkommend, redet dem Nächsten von einer gütigen Gesinnung, die nicht Flecken, sondern Funken des Ewigen in ihm aufspürt. Nur bestimmter Anlaß kann vorübergehend diesen gütigen Ausdruck verändern, alle Erfahrung vorherrschender Bosheit und Undankbarkeit kann ihn auf die Dauer nicht trüben. Wo solche Gütigkeit nicht aus Schwäche der Leidenschaft und sittlichen Empfindsamkeit hervorgeht, da ist sie der Widerschein der göttlichen Freundlichkeit. Derart war unsres Vaters Werner beim ersten Blick ergreifende Gütigkeit: „So ihr anders geschmeckt habt, daß der Herr freundlich ist“ — wer wurde nicht lebendig an dies Wort erinnert bei dieser thätigen, ernsten Gütigkeit.

Sie eifert nicht. Gemeint ist: sie neidet nicht, entbrennt nicht in Neid. Wie nahe sind Eifer und Neid einander, besonders wo man glaubt, nur um das Gute, nur um Seelen zu eifern! Man neidet und eifert um Einfluß und Gewalt über andre Menschen nicht minder, als um Geltung und Gewinn durch Geld. Ist nicht gerade dieses neidische, mißgünstige Eifern weit mehr Versündigung gegen Gott als gegen den Nächsten? Ist es nicht auch bei eigentlich harmlosen Leuten zu finden, weniger gegen den einzelnen Nächsten gerichtet, als gegen die Verteilung der Güter und Lebenskreise durch die Vorsehung? Sollte es unter den unzufriedenen Volksgenossen nicht manchen ganz wohlwollenden, liebevollen Hausvater geben? Aber der Fehler liegt tiefer, im Mangel religiöser Liebe: die verändert die Stellung des begehrlichen Sinnes zu dem, was ihm wird, giebt ein Sich genügen lassen, das aus vielem Wenig ein Viel macht und nach Luthers einzig schöner Erklärung des ersten Artikels selbst für Kleider und Schuh, Augen, Ohren und alle Glieder zu danken und zu loben weiß: „das alles aus lauter väterlicher göttlicher Güte und Barmherzigkeit, ohn all mein Verdienst und Würdigkeit.“ Das ist das heilende Kraut gegen die Wurzel der Bitterkeit in unserm Volksleben: Gegenliebe für den, der uns in Christo reich gemacht, zu Werkzeugen der göttlichen Güte. Neidlosigkeit (nicht schale Bedürfnislosigkeit und Genußunfähigkeit) sucht Gottes Sonne auf ihrem täglichen Wege: wie sollte Er uns mit Ihm nicht alles schenken!

Sie prahlt nicht und bläht sich nicht. Jenes bedeutet mehr Eitelkeit, dies mehr Stolz; jenes ist unschuldiger, äußerlicher, aber widerwärtiger, dies tiefer sitzend, aber auch bedenklicher. Beides ist befriedigter Genuß des eignen Selbst, verlassen von Demut und schmerzlichem Gefühl des Mangels;

ein stetes Suchen nach einer ungünstigen Folie, um sich von ihr abzuheben, statt leidzutragen und sich durch den traurigen Durchschnitt der Menschheit in der Solidarität mit ihr verletzt zu fühlen. Die Liebe nimmt solches pharisäische Vermessen. Schon die Liebe als Neigung und Leidenschaft: sie läßt den Selbstgefälligen allererst den unendlichen Wert eines andern, vielleicht vielfach Geringwertigeren erfahren; sie hat schon manchen zum Mitleben, Mitleiden, Mitschaffen emporgehoben, der durch stete Beschäftigung mit sich selbst in sich zu versinken drohte. Ganz anders noch und allen Menschen, auch den unsympathischen gegenüber, macht bescheiden und demütig die religiöse Liebe, die nicht vergessen kann:

Mir ist Erbarmung widerfahren,
Erbarmung, deren ich nicht wert;
Das zähl ich zu dem Wunderbaren:
Mein stolzes Herz hats nie begehrt.

Mit dem Zartgefühl für das eigne schlechte Haushalten und mit dem dankbaren Gefühl der Abhängigkeit von Gott in allem Guten, die aus täglicher Buße erwachsen, gewinnen wir erst offene Augen für die verschiedenartigen Vorzüge andrer. Wer nicht mehr in sich gekehrt, sondern auf Gottes Wirken gerichtet ist, der ist wahrhaft liebenswürdig.

Wir halten hier inne, damit die Fülle der einzelnen Züge uns den Zusammenhang, die Gedankenfolge nicht verwirre und am Ende alles verwirrt statt geklärt sei. Wir haben versucht zu zeigen, wie alle diese verschiedenen Eigenschaften nicht aus verschiedenen Anlagen unsers Gemüts hervorgehen, keine natürlichen Eigenschaften sind, sondern Tugenden, die gewachsen sind am selben Baume christlicher Gesinnung. Beachtet*), daß viele dieser Eigenschaften, welche der Apostel der Liebe zuschreibt, gewöhnlich verschiedenen, besonderen Tugenden zugewiesen werden! Wir nennen es Geduld, die „langmütig" ist, Herzensgüte, die „freundlich" ist, Edelmut, der „nicht eifert im Neid", Demut, die „nicht prahlt noch sich blähet". Ist es nun nicht nur eine Verwischung der Unterschiede, eine überschwängliche Unklarheit, alle diese Tugenden Liebe zu nennen? Nein, Paulus sah tiefer hinein ins menschliche Innenleben, er griff zurück auf die Wurzel. Er sah gewiß, daß jede dieser Eigenschaften vollkommen für sich bestehen kann, daß mancher Nichtchrist eine dieser Tugenden im vollen Maße besitzt; aber er erkannte, daß allein im Zusammensein aller dieser Tugenden das wahre Leben der Liebe besteht und sich äußert. Sie ist nicht einerlei, dasselbe mit Geduld, Edelmut, Demut; aber sie ist die durchgehende, treibende Kraft in allem. Du kannst z. B. einen Menschen finden, der nicht leicht ungeduldig mit andern wird, der edelmütig und frei von neidischem Eifer ist; aber du findest in seinem Betragen das stete Bedürfnis, die eigne Person in ein günstiges Licht zu rücken, sich die Anerkennung andrer zu sichern: er prahlt und bläht sich gern. Nun, er ist und bleibt geduldig, er ist edelmütig, aber er ermangelt noch der Liebe: wahre, tiefe Liebe würde ihn alles Selbstlob, alle Ueberhebung zurückhalten lassen, die doch den Nächsten verletzen muß. In seinem Wunsche, besser zu erscheinen, sich auszuzeichnen, ist sein Selbst obenauf, während Liebe Selbstverleugnung mit sich führt.

So ist denn auch der christliche Weg der Selbsterziehung ein andrer, als der Weg der weltlichen Erziehung. Die Liebe, die Hingabe, das Sterben des Ich ist jener Ziel, während diese hinzielt auf möglichst kräftiges, erfolgreiches Geltendmachen des Ich und seiner einzelnen Naturanlagen. Ein christlicher Charakter muß ein geschlossenes, einheitliches Ganzes sein, wo Ein Grundzug durch alles hindurchgeht; da ists nicht die besondere, stark angelegte und ausgebildete Naturgabe, sondern die Zucht, die ein heiliger Wille auf die Verwertung aller Anlagen ausübt, was als Hauptsache gelten muß.

Ein großer amerikanischer Charakter, Franklin, bildete sich aus, indem er allwöchentlich eine besondere Tugend sich vornahm und den Abfall davon an sich strafte. Zu einem Charakter christlicher Liebe gelangen wir nicht, indem wir uns zu den einzelnen Tugenden anhalten, heute zur Geduld, morgen zur neidlosen Betrachtung fremden Glückes und Einflusses, dann zu demütiger Selbstschätzung und bescheidener Aeußerung. Wir müssen streben nach der Liebe als einer Haltung des ganzen innern Lebens: das erst giebt ein Ganzes, Freies, Fröhliches: den Geist der Liebe, der Hingabe des Selbst an ein andres, um in ihm zu einem andern, selbstlosen Selbst zu erwachen. Und für solche Liebeserziehung wissen wir nur Ein ausreichendes Mittel: daß Christus Gestalt gewinne in uns durch die Macht seiner Liebe! O B

*) Diese wie so viele feinere Beobachtungen verdanken wir den leider nicht übersetzten Vorlesungen Robertsons über die Korintherbriefe.

Geselliges Leben im Bilde Jesu

Die Geselligkeit führt uns in mannigfachen Formen zusammen. Es liegt nahe, auch sie zu messen an dem, der all unsers Lebens Maß und Vorbild ist. Aber die Messung ist Sache des Gewissens für den Einzelnen. Nur das Maß selbst mag man versuchen, gemeinsam vorzuhalten. Ich wage es, geselliges Leben im Bilde Jesu zu zeigen. Das heißt nicht etwa die Geselligkeit unsrer Zeit, nicht unser oder andrer Leute oder aller Welt geselliges Leben im Lichte Jesu: das wäre eine Betrachtung für sich; auch nicht die enge Gemeinschaft Jesu mit seinen Jüngern: das führt zu tief in die Führung der Seelen; sondern in der That Jesus im geselligen Kreise seiner Zeit und seines Volkes, Jesus inmitten der Gesellschaft, die auch bei Speise und Trank ihre Glieder vereinigt, einander Ehre zu erweisen, Freude zu teilen, Abschied zu feiern und über der leiblichen Labe zu reden, was der Tag bringt, die Zeit fordert, der Geist giebt.

Das Bild kann nichts Neues bieten, es soll in allen Zügen der heiligen Schrift entnommen sein. Nun ließe sich freilich fragen: bietet das Evangelium auch in seiner vierfachen Strahlenbrechung zu solchem Bilde wirklich Stoff, Umrisse und lebendige Farben? Ich begreife den Zweifel gegenüber dem, des Reich nicht von dieser Welt war, dem die Welt — aus Mitleid oder zum Spott — als letzte Labe einen Schwamm mit Essig zuschob. Und doch, es gilt auch hier: er ist allerdinge seinen Brüdern gleich geworden. In mehr als zwanzig Kapiteln unsrer Evangelien bildet gemeinsames Essen und Trinken, bildet Sitzen oder Liegen bei Tische einen Gegenstand der Reden oder der Erlebnisse Jesu. Betrachten wir also einmal dies gesellige Leben in den Reden und in den Erlebnissen Jesu, nach seinem Umfange und sodann nach seinem Inhalte oder seiner Art.

Geselliges Leben in den Reden Jesu. Zunächst in den Gleichnissen. Da ist der reiche Mann, der lebte alle Tage herrlich und in Freuden; da ist der Mensch, der ein groß Abendmahl machte und viele dazu einlud; da ist der König, der seinem Sohne Hochzeit machte, und der Vater des verlorenen Sohnes, der ein gemästetes Kalb schlachtete, daß sie anfingen, fröhlich zu sein und man auch draußen die Gesänge und den Reigen wohl hörete. — Gleichnisse sollen anschaulich sein für die Hörer; und doch, wieviel mehr muß eine lebendige Anschauung des Bildes vorher in der Seele dem aufgegangen sein, der sie sprechend zu gestalten und nach allen Seiten zu wenden weiß. Da steht wohl einmal der Reiche in stechendem Gegensatz zu dem armen Lazarus, aber dann wieder, wer das Mahl anstellt, unangefochten, ja in seinem Rechte gegenüber denen, die sein Gastgebot verschmähen, die ihm unwürdig folgen oder die es, wie der ältere Sohn, lieblos beurteilen. Und noch andre Züge ließen sich anführen. Eine reiche und vielseitige Anschauung muß dem Sprecher zu Gebote stehen, der für seine Redebilder die Linien und Farben, Licht und Schatten so zu wählen und zu verteilen weiß. Freilich, sagt man, für die Gleichnisse Jesu ist das Gewand der Rede mit Bedacht gewählt, wie die Einkleidung für die Hörer am eindrucksvollsten war. Es beweist für ihr Interesse, nicht für das seine. Nun mindestens doch für seine Kenntnis. Aber wie steht es denn mit anderer Rede Jesu? Mit Bedacht sind freilich alle seine Worte geredet. Immerhin es giebt Sprüche, wo der bildliche Ausdruck, daß ich so sage, nicht zur lehrhaften Absicht gehört, wo er nur eben ungesucht sich bietet. Und doch auch dann,

freilich nach dem Alten Testament verständlich, Worte von der Tischgemeinschaft, selbst in der Rede von den höchsten Dingen im Reiche Gottes: Es werden kommen von Morgen und von Abend, von Mitternacht und von Mittag, die zu Tisch sitzen werden im Reiche Gottes (Lk. 13, 29). Den Jüngern verheißt er, daß sie essen und trinken sollen über seinem Tische in seinem Reiche (Lk. 22, 30). Das Osterlamm und das Gewächs des Weinstocks mahnt ihn, daß es erfüllt würde im Reiche Gottes, daß er den Kelch neutrinken wird mit ihnen in seines Vaters Reiche. (Mt. 26, 29).

Das führt über die irdische Wirklichkeit hinaus: auch mit ungeübten Augen sehen wir durch den Schleier in ein Licht, wo diese Bilder zerfließen. Aber die irdene Schale wird doch des goldenen Gehaltes nicht unwert geachtet. Und eben die ganz gemeine irdische Wirklichkeit hat Jesus gekannt, benannt, auch gekennzeichnet. Der selbst sah in der Gottheit Licht mit aufgethanem Angesicht: er fand es nicht zu gering, auch auf das Kleine im Menschenleben zu achten. Er kannte die Sitte, zu laden und zu entbieten, er sah, wie man die Becher und Schüsseln reinlich hielt, er merkte, wie die Gäste erwählten, obenan zu sitzen, und wußte ganz genau, was alles dazu gehört, um einem Geladenen mit Aufmerksamkeit zu begegnen. Das zeigen offenkundig seine Worte.

Mehr noch als Worte lehrt die That. Wie oft ist Jesus ein Gast gewesen, bei Freunden und bei Fremden auch zu Tische eingekehrt! Wie er selbst als Hausvater der messianischen Volksgemeinde aufgetreten, als Hirt und Wirt die müde Herde wunderbar gespeist hat, mag noch bei Seite bleiben. Aber wo hat er sein erstes Zeichen gethan und seine Herrlichkeit geoffenbart? Wir wissen: es war die Hochzeit zu Kana in Galiläa, und die Mutter Jesu war da, Jesus aber und seine Jünger wurden auch auf die Hochzeit geladen. Und welche Reihe von Gastbesuchen schließt sich daran! bei Simon Petrus kehrt er ein, wo die genesene Schwiegermutter ihnen dient — im Anfang seines Wirkens —, auf der Höhe bei Martha, die viel Sorge und Mühe sich machte, auf dem letzten Zuge nach Jerusalem bei Zachäus: er „mußte" (Lk. 19, 5). An den drei Orten war Jesus wohl nur in kleinem Kreise; er ist aber auch in großer Gesellschaft gewesen. So bei Matthäus: Da er zu Tische saß im Hause, siehe da kamen viele Zöllner und Sünder und saßen zu Tische mit Jesu und seinen Jüngern (Mt. 9, 10). Die Pharisäer schelten es; aber er ist auch ihr Gast gewesen. Dreimal erzählt allein Lukas davon: Es bat ihn aber der Pharisäer einer, daß er mit ihm äße. Und er ging hinein in des Pharisäers Haus und setzte sich zu Tische (7, 36). Und ebenso Kap. 11 und Kap. 14. Das Mahl in Bethanien (Joh. 12), das letzte Abendmahl mit der Fußwaschung und der Stiftung zu seinem Gedächtnis kennt jeder. Aber er hat oft mit seinen Jüngern und nicht bloß mit den Zwölfen zu Tische gesessen: die Emmausjünger erkennen ihn an dem, daß er das Brot brach (Lk. 24, 35). Bis in das Ende der vierzig Tage geht sein Anteil auch an der Tischgemeinschaft mit den Jüngern. Joh. 21 ladet er sie ein: Kommet und haltet das Mahl. Und Marci am letzten geschieht seine Offenbarung, ehe er aufgehoben ward gen Himmel, „zuletzt, da die Elfe zu Tische saßen". In dieser Zeit gehörte er nur seinen Jüngern: aber vorher in den Tagen seines Fleisches ist er in der That eingegangen nicht bloß bei Jüngern und Jüngerinnen, auch bei Pharisäern und Zöllnern, bei Vornehm und Gering, bei Freund und Feind, — unbefangen, gewiß, daß er doch allezeit war „in dem, das seines Vaters ist."

Sehen wir weiter auf die Art, wie Jesus ein Gast war in der Gesellschaft der Menschen, und auf den Inhalt seiner Urteile über dies gesellige Leben. Der feindlichen Welt hat er es natürlich nicht recht gemacht: ihr gegenüber wahrt er die Freiheit. „Johannes ist gekommen, aß nicht und trank nicht; so sagen sie: er hat den Teufel. Des Menschen Sohn ist gekommen, isset und trinket; so sagen sie: Siehe, wie ist der Mensch ein Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Geselle?" (Mt. 11). Den lauernden Splitterrichtern gegenüber gilt sein Wort: „Was zum Munde eingehet, das verunreiniget den Menschen nicht, sondern was zum Munde ausgehet, das

verunreiniget den Menschen." Und gegen die grämlichen Heiligen redet er wider das Fasten und Sauersehen (Mt. 9). Aber für seine Jünger giebt er allewege zugleich ein Beispiel des Maßes und der Zucht, wie nach ihm Paulus die starken Geister bedeutet: Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede, Freude im heiligen Geist. Und nach beiden Seiten gilt das Wort, das nach innen weist: Das Reich Gottes kommt nicht mit äußeren Geberden (genau: nicht mit Observanz, mit Beobachtung konventioneller Formen), es ist inwendig in euch (mitten unter euch).

Bei alledem dürfen wir zu unsrer Belehrung auch darauf achten, wie Jesus selbst im äußern Leben sich bewegt hat. Er hat zu sich geladen, er hat sich eingeladen, er ist auf Einladung gekommen oder geblieben. Er sieht solche Gastfreundschaft als das Natürliche an, wie er auch den Jüngern sagt: In demselben Hause bleibt, esset und trinket, was sie haben (Mt. 10, 11. Lk. 10, 8). Er hat Speise und Trank nach des Landes Weise auch in festlicher Herrichtung nicht verschmäht, aber er ist nicht darauf ausgegangen. Ein Wort, das ein Maß setzt, ist wenig geläufig, weil es Luther nicht hat; aber in der That beginnt nach dem besten Grundtexte das Wort an Martha: Weniges ist not, oder vielmehr eins (Lk. 10, 42), und so nun erst kommt das gute Teil der Maria zu seinem Recht. Da sehen wir, daß notwendig im strengen Sinne die leibliche Labung zur Darbietung des guten Teiles garnicht ist, aber Jesus läßt sie gelten als ein menschliches Bedürfnis des Lebens. Und er hat in Kana doch nicht nur dem Bedürfnis der Not geholfen, sondern auch dem Bedürfnis der Freude. Von Trunkenheit hat er freilich nur gehört, um nicht darauf zu hören (Joh. 2, 10): Nichthören ist auch eine Antwort. So vielvom Maße.

Die Gelegenheit war in Kana eine Hochzeit. In Gleichnissen ist sie es auch, daneben eine Heimkehr; sogar ländlicher Tanz wird dabei ohne Arg erwähnt. Aber anderemale wird auch Jesus gebeten zum Danke oder um ihm die Ehre anzuthun, und er ist dem nicht von vornherein aus dem Wege gegangen. Seinen Abschied aus dieser Welt hat er bei dem Mahle begangen mit seinen Jüngern; aber den Zuläufer, der vor seiner Nachfolge erst einen Abschied machen wollte mit den Leuten in seinem Hause, fand er „nicht geschickt zum Reiche Gottes" (Lk. 9, 62). Was sich schickte zum Reiche Gottes, das war ihm überall recht; was sich schickte nach der Sitte, darin war er nicht ängstlich. Ein Pharisäer konnte sich wundern, daß er sich nicht vor dem Essen gewaschen hatte, wie es die Weise war (Lk. 11, 38): und doch dachte er gewiß allzeit dem nach, was lieblich und was wohl lautet.

Dies führt weiter zu den Sitten der Gastlichkeit. Das Aeußere ist kurz abzumachen. Genug, daß Jesus, der nicht hatte, wo er sein Haupt hinlegte, doch auch die paßliche Ausstattung an ihrem Orte nicht verschmähte; denn der „gepflasterte Saal," den er nach Luther zum heiligen Abendmahle wählt, war ja vielmehr mit Polstern ausgelegt. Wichtiger ist die Begegnung der Menschen. Es war Sitte, den Gästen Wasser zu geben für ihre Füße, sie zu küssen und mit Oel zu salben. Der Pharisäer Simon unterließ es. Jesus hat es hingenommen, aber die Versäumnis dem Simon nachher zu fühlen gegeben, als dieser sich überhob. Sicher wußte er also genau, was zum aufmerksamen Empfang eines Gastes gehörte, und empfand es, wo es ihm versagt ward. Und ebenso wohlthuend empfand er den Dienst der Liebe von der Sünderin Lk. 7 und von der Bethanischen Maria. Sein Wort an Judas (Joh. 12, 7 f.) ist ein Schutzbrief, daß wir das irdische Gut nicht bloß zur Linderung der Not, daß wir es auch zum Schmuck des Heiligen brauchen dürfen. — Der Menschensohn hat den Dienst der Liebe nicht verschmäht: aber er war freilich nicht dazu gekommen, sich dienen zu lassen. Derselbe Jesus, der den Pharisäer Simon wegen des unterlassenen Dienstes rügte, ward bei der Fußwaschung vor seinen Jüngern gleich dem Herrn, der die Knechte wachend findet, wie er geredet: Er wird sich aufschürzen, und wird sie zu Tische setzen und vor ihnen gehen und ihnen dienen (Lk. 12,37).

Jesus hat das Mahl, wo er an ihm teilnahm, auch geadelt durch seine Würze, die Reden. Nicht alle seine Reden über Tische sind uns erhalten: gewiß sind auch da für den Empfäng-

lichen immer nur holdselige Worte aus seinem Munde gegangen. Oft hat er linde gelehrt, wie in Matthäus Hause von dem Arzte, des die Kranken bedürfen, wie in Simons Hause von der Liebe, der viel vergeben ist. Aber er hat auch gestraft. Eine Rede von den Sabbatwerken und das Gleichniswort von den Geladenen, die sich oben ansetzen (bei Lk. 14), sind über Tische gesprochen, nach Luther „Christi Gastpredigt“; ja bei Lukas (11) ist gar der Weheruf über die Pharisäer eine Tischrede. Jesus ist den Einladungen der Fremdgesinnten nicht ausgewichen, aber auch nicht dem Zeugnis über sie in ihrem eignen Hause. In den Gleichnissen erzählt er als natürlich, daß der König erst andre Vornehme und Reiche einladet, die es dazu haben, einen Acker oder ein paar Joch Ochsen zu kaufen; aber den lobsüchtigen Pharisäer, der auf Ehre und Dank von seiner Einladung wartet, bedeutet er: Wenn du ein Mittags- oder Abendmahl machest, so lade nicht deine Freunde, noch deine Brüder, noch deine Gefreundten, noch deine Nachbarn, die da reich sind, auf daß sie dich nicht etwa wieder laden und dir vergolten werde (Lk. 14, 12). Was er dagegen zu seinen Jüngern geredet in der Nacht, da er verraten ward, wir können es in drei Evangelien übereinstimmend und in andrer Gestalt bei Johannes lesen: es zeigt gleichmäßig, wie das irdische Leben über die Erde hinausgehoben wird.

Nur eins fehlt noch, was für die besondere Weihe des Mahles gilt, das Gebet. Zwar ob in den Häusern, wo Jesus eingekehrt ist, gebetet wurde, das wissen wir nicht. Die heilige Schrift giebt darüber weder Bericht noch Urteil. Aber wo er selbst der Hausvater war, da hat er gebetet und gedankt: und auch da er in Emmaus mit den Zween zu Tische saß, nahm er das Brot, dankte, brach es und gab es ihnen. Daran erkannten sie ihn: es muß ihnen schon früher zu Herzen gegangen sein.

Doch genug. Des Menschen Sohn ist gekommen, aß und trank (Mt. 11, 19). Das Gleiche hat er nie bei seinen Jüngern getadelt. Aber was tadelt er an den Gastereien? Die Sucht nach Ehre, sich obenan setzen zu lassen, und die Rechnung, wieder eingeladen zu werden. Was weiter? Daß das Auswendige rein ist, das Inwendige aber voll Modergeruchs. Was an dem Wohlleben? Daß einer alle Tage herrlich und in Freuden lebt; Feste hat er selbst mit gefeiert. Was fällt in allem Essen und Trinken unter sein Gericht? Daß einer nur ißt und trinkt. Wie der Reiche, des Feld wohl getragen hatte und er sprach: Liebe Seele, habe nun Ruhe, iß und trink und habe guten Mut! Desselbigen gleichen die Menschen vor der Sündflut; sie aßen, sie tranken und achteten es nicht, bis daß die Sündflut kam und nahm sie alle hinweg (Mt. 24, 38 f.). Das Gleiche stellt Jesus mahnend aller Geselligkeit vor Augen: Hütet euch, daß eure Herzen nicht beschweret werden mit Fressen und Saufen und komme dieser Tag schnell über euch (Lk. 21, 34).

Jesus ist nicht nur unter den Menschen gewesen, gar oft auch allein, vor seinem Wunderwerk an den Fünftausend allein in einer Wüste, auf einem Berge allein zu beten, in Gethsemane noch abseits von seinen Jüngern, vor allem in der Zeit der Versuchung allein „bei den Tieren.“ Jesus hat nicht nur gegessen, sondern auch gefastet und von einer Zeit geredet, da auch seine Jünger fasten werden. „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein.“ Er hatte eine Speise, da auch seine Jünger nicht von wußten. Seine Speise war, den Willen zu thun seines Vaters im Himmel, und der Kelch, der ihm bereitet war, ein Kelch nicht der Freude, sondern des Leidens. Aber doch hat für sein Fleisch und sein Blut er es nicht zu niedrig gefunden, sie eine Speise und einen Trank zu nennen und seinen Jüngern, seiner Kirche zu essen und zu trinken darzubieten. Auch in Speise und Trank ist er uns gleich geworden, nur ohne Sünde.

Nach dem Bilde Jesu ist es nicht recht, sich abzusondern, wie die Pharisäer, die davon heißen. Auch nach dem Maße des Heilands hat der Apostel recht, daß es Lügenredner in Gleißnerei sind, die verbieten etwa ehelich zu werden oder meiden die Speise zu nehmen, die Gott geschaffen hat. Denn alle Kreatur Gottes ist gut und nichts verwerflich, das mit Danksagung empfangen wird. Es wird aber geheiligt durch das Wort Gottes und Gebet. W-St

Glaube und Dogma

4. Ausgleich (Zweite Hälfte)

Andre Bedenken richten sich nicht dagegen, daß gesagt wird, es gelte, ein relativ Neues zu pflegen; sie kehren sich vielmehr dagegen, daß behauptet wird, wir brauchten ein neues Dogma. Auch der Verfasser des Undogmatischen Christentums teilt diese Bedenken. Er vergegenwärtigt sich zwar die Möglichkeit, die Zukunft könne uns einmal ein solches bringen. Er macht auch Andeutungen, wie er sich das denkt. Aber lieber ist ihm offenbar, es komme nicht dazu, sondern habe bei dem undogmatischen Christentum sein Bewenden. Und wahrlich: er hat Recht. Läge das neue Dogma in der Richtung, welche er bei dieser Erwägung im Auge hat, dann könnten wir nur sagen: Gott behüte uns vor dem neuen Dogma. Wir würden uns an unserm Teile dann auf die Seite des alten Dogmas schlagen und mit Palliativmitteln weiter arbeiten. Dies neue Dogma würde unsers Erachtens ungefähr mit der Auflösung des Christentums zusammenfallen.

Ich muß dabei etwas länger verweilen. Es handelt sich hier um den Punkt, wo für mich die Verständigung mit Dreyer (d. h. mit seinen Ansichten) aufhört und der reine Gegensatz an die Stelle tritt. Dreyer bezeichnet es nämlich als den eigentlichen Grundschaden des alten Dogmas, daß es vom Gedanken des Uebernatürlichen beherrscht wird. Für ihn tritt an die Stelle dessen der Gedanke, daß der Geist das Uebernatürliche, und daß die sinnliche Erscheinung der Welt die Offenbarung eines Uebersinnlichen ist. So weit das heißt, daß wir die auch in der Schrift herrschende Naturanschauung einer frühern Zeit aufgeben müssen, wird niemand ihm Unrecht geben, auch kein Vertreter des alten Dogmas. Und niemand wird sich dadurch in seinem Glauben gestört fühlen. Sagt doch die heilige Schrift, welche Gott im Himmel wohnen läßt, andrerseits selbst, daß aller Himmel Himmel den lebendigen Gott nicht fassen. Aber ist es nur dies, was Dreyer meint? Offenbar nicht. Er will der modernen Naturwissenschaft so weit entgegenkommen (er hält das für unvermeidlich), daß er das von ihr gezeichnete Weltbild als die wirkliche Welt annimmt. Da bleibt ihm denn zwar Raum für einen geistigen Grund aller Dinge, den er auch die ewige Liebe nennt, weil er sich vor allem in der sittlichen Weltordnung offenbart. Aber für den überweltlichen persönlichen Gott des christlichen Glaubens bleibt ihm — ich kann mich ja täuschen, aber so weit ich sehe — dafür bleibt ihm kein Raum. Nun hängt aber der christliche Glaube, wie früher gezeigt ward, mit diesem Gedanken und der Annahme seiner Realität unzertrennlich zusammen. Und deshalb giebt es hier kein Zugeständnis, welches mir möglich schiene: an diesem Gedanken hängt die ewige Berufung des Christen und damit das, was zu allen Zeiten den Mittelpunkt der christlichen Frömmigkeit gebildet hat. So wichtig erscheint mir der Punkt, daß er nicht bloß nicht verneint, sondern überhaupt nicht im Ungewissen belassen werden darf, daß eine klare und unzweideutige Erklärung darüber unerläßlich ist. Auch die schönen Worte Dreyers über die Person des Heilandes, die den Leser spüren lassen, was für ein reicher Schatz des christlichen Gemütslebens uns allen trotz allem gemeinsam ist, auch sie bringen mich über diesen Dissensus nicht hinweg.

Aber es ist nicht bloß dies einzelne, wenn auch noch so wichtige, was mich widersprechen läßt. Es ist vor allem ein Allgemeines. Dreyer kann sich ein Dogma nur so denken, daß es den Inhalt des Glaubens oder die religiöse Erfahrung in Begriffe faßt. Er bleibt mit seinen Gedanken vom Dogma ganz auf dem alten Boden stehen. Er denkt sich ein neues Dogma der Zukunft in derselben Weise als ein Produkt aus dem christlichen Glauben und der modernen Wissenschaft, wie das gegebene Dogma aus der Berührung des Glaubens mit der Wissenschaft der Antike entstanden ist. Deshalb will er begreiflicher und berechtigter Weise von einem solchen Dogma lieber gar nichts wissen und es bei dem undogmatischen Christentume bewenden lassen. Hierin scheint mir aber der Hauptmangel seines Buchs zu liegen.

Es wird manchen Lesern desselben so gegangen sein, wie dem Schreiber dieses. Die vorbereitenden Erörterungen hat man mit viel Interesse und oft mit innerer Zustimmung gelesen. Nun kommt die Lösung des Konflikts. Man ist darauf gespannt. Aber die Lösung befriedigt nicht. Sie bringt nichts Neues, wie man doch erwarten zu dürfen glaubt. Sie bringt nichts andres als die alte Position des landläufigen theologischen Liberalismus, über welche der Verfasser sich doch erheben zu wollen schien. Und die Versicherung, wie nun auf diese Weise nicht trotz, sondern gerade wegen des Aufgebens aller nicht rein innerlichen Garantien des Glaubens die Postulate des religiösen Gemüts volle und ganze Befriedigung finden, man liest sie und kann sich des Gedankens nicht erwehren: die Botschaft höre ich wohl, allein mir fehlt der Glaube. Ich glaube nicht, daß ich das nur im eignen Namen sage. Ich glaube, daß alle Leser so empfunden haben, die aus eigner innerster Erfahrung etwas von Orthodoxie und Pietismus wissen. Und die theologische Ueberlegung kommt hinzu und spricht: es ist nicht tief genug gegraben, nicht scharf genug analysirt; der Verfasser arbeitet durchweg mit viel zu allgemeinen vagen Begriffen; auch seine geschichtliche Betrachtung entbehrt der notwendigen Schärfe und faßt die Erscheinungen nicht konkret genug jede in ihrer Besonderheit auf. Die philosophische Erwägung endlich fügt hinzu: es fehlt an einer klar und fest gegriffenen Position, welche sich auch zur modernen Naturwissenschaft selbständig verhält; der Verfasser hat sich statt dessen von deren großartigen Ergebnissen überwältigen lassen und schwimmt trotz seiner entgegengesetzten Absicht in dem Strome mit, den er dämmen möchte.

Nicht ihm in dem, was er Besonderes hat, gelten diese Einwände, sondern der Richtung, die er vertritt. Wir wollen es nie vergessen, was sich der theologische Liberalismus durch historische und kritische Forschung an Verdiensten erworben hat. Es ist ungerecht, über den gelegentlichen Ausschreitungen die wirklich großen positiven Verdienste um die Kirche, die darin liegen, zu übersehn. Aber dogmatisch leidet er an einer merkwürdigen Unfruchtbarkeit. Es läuft bei allen neuen Ansätzen schließlich immer wieder auf die alten unfruchtbaren Gedanken hinaus. Und diese sind nur ein negatives Seitenstück zum orthodoxen System. Es fehlt an einer wirklich haltbaren neuen Position, welche doch die unentbehrliche Voraussetzung wirksamer Kritik auf diesem Boden ist. Ich glaube, man darf es als einen Kanon bezeichnen, daß die Kritik des Dogmas, wenn sie etwas wirken will, nicht von allgemeinen Bedenken ausgehn und von theoretischen Erwägungen beherrscht sein darf, sondern nur dann etwas von ihr zu erwarten ist, wenn sie selbst ihren Nerv im Glauben hat, wenn sie das Gute um des Bessern willen bekämpft. Das hat auch Dreyer empfunden: als Anwalt des Glaubens tritt er gegen das Dogma auf. Aber er hat es nicht durchgeführt. Er hat es nicht durchführen können, weil er verkennt, daß die Glaubenserneuerung der Reformation das Prinzip einer neuen Dogmenbildung enthält, und weil es ihm deshalb an einer festen Grundlage für die Kritik des alten Dogmas fehlt.

Allen Bedenken also, welche im Sinne Dreyers gegen ein neues Dogma erhoben werden möchten, halten wir entgegen, daß sie berechtigt wären, wenn es sich um ein Dogma im alten Stil handelte, daß sie es aber nicht sind, weil hier ein aus dem Glauben und dem Glaubensbekenntnis erwachsenes Dogma gemeint ist, welches solchen Bedenken nicht unterliegt. Und nicht bloß sind diese Einwände unberechtigt. Es muß geradezu heißen, daß die Kritik des alten Dogmas nur im Zusammenhange mit dem Streben nach einem neuen, dem Glauben wirklich entsprechenden und der evangelischen Kirche besser dienenden Dogma kirchliche Berechtigung hat. Daß dies verkannt wird, ist der Hauptmangel des Buches.

Es bleibt die Frage, wie ein solches Dogma wie das hier ins Auge gefaßte sich zur modernen Wissenschaft verhält. Wir können nicht überhaupt an dieser Frage vorübergehn. Wir haben mit Dreyer aus dem Verhältnis der modernen Wissenschaft zum alten Dogma die stärksten Bedenken gegen letzteres entnommen. Würden nun diese Bedenken gegen jedes Dogma gelten, so wären wir bei einem nicht zu beseitigendem Widerspruch angelangt. Es muß also jedenfalls gezeigt werden, daß das nicht der Fall ist. Andrerseits freilich ist das Thema viel zu weitschichtig, als daß es hier irgendwie erschöpfend behandelt werden könnte. Wir müssen uns an einigen kurzen Bemerkungen genügen lassen.

Um ein Dogma handelt es sich, das aus dem Glauben stammt. Nicht daraus erwächst es, daß der Verstand den Inhalt des Glaubens nun auch auf seine Weise zu erkennen versucht, daß er eine Wissenschaft von den Glaubensobjekten entwickelt, und so die Sätze des Dogmas gewinnt. Vielmehr legt es dar, was der Glaube erkennt, so genau und vollständig, so überlegt und gemessen als nur immer möglich — aber nichts andres, als was der Glaube erkennt, und gerade so, wie er es erkennt. Daher wendet es sich auch nicht vorzugsweise an den Verstand der Menschen, sondern an ihr Gemüt und ihren Willen. Es richtet ihre Aufmerksamkeit nicht nach außen auf den Inhalt ihrer übrigen Erkenntnis, indem es als die letzte und höchste Form ihres Wissens zu gelten beansprucht, sondern es richtet ihre Aufmerksamkeit nach innen auf die Motive und Strebungen ihres innern Lebens. Es fordert sie auf, diese recht zu erkennen und in Ordnung zu bringen. Dazu will die Wahrheit, die es verkündigt, ihnen den rechten Weg zeigen. Diese Wahrheit will eine befreiende, erneuernde und belebende Kraft in ihrem Innern werden. Indem sie eine solche Erfahrung damit machen, sollen sie sie zum Inhalt nicht ihrer wissenschaftlichen Erkenntnis, wohl aber ihrer persönlichen Ueberzeugung gewinnen. Die göttliche Autorität, die dies Dogma beansprucht, heißt nicht, daß der Verstand sich unverstandenen oder doch undurchsichtigen Formeln unterwerfen soll, sondern daß Gemüt und Wille sich beugen vor der Majestät des lebendigen Gottes und seines Heilsrates, von der sie ergriffen werden. Die Ahnung, daß hier mehr ist, als Menschen erdenken oder erfinden können, soll durch die Erziehung der Kirche und ihrer Predigt zur beseligenden Gewißheit des eignen vollbewußten Glaubens werden. Daß die Kirche ihre Diener auf diese Wahrheit verpflichtet, bedeutet nicht, daß sie ihnen ein Opfer des Intellekts zumutet, sondern daß sie ein Bekenntnis zum Ideal von ihnen verlangt, in dessen Dienst sie alle ihre Kräfte stellen wollen, ein Bekenntnis nach der Regel: Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben! Aber bei alledem ist und bleibt es Erkenntnis, letzte, höchste, abschließende Erkenntnis, nur eben eine solche, die aus dem Glauben erwächst. Das theoretische Element ist ein unentbehrliches, aber doch nur ein Moment im Gesamtglaubensakt.

Oder sollte ein solches Dogma unmöglich sein? Wir haben, indem wir für das Dogma eintraten, gezeigt, daß und wie der Glaube an einen überweltlichen persönlichen Gott, dann aber auch die Lehre, das Dogma von einem solchen mit den innern Motiven der christlichen Frömmigkeit unzertrennlich zusammenhängt. Was jedoch von diesem für alles andre grundlegenden Lehrstück, das gilt überhaupt. Es kommt nur darauf an, die vorgezeichnete Linie streng innezuhalten und immer zu beachten, daß nichts in das Dogma gehört, was nicht der Glaube erkennt und bekennt.

Nun wohl, ist denn ein solches Dogma möglich, so ist es seiner Art nach nicht darnach angethan, mit der positiven Wissenschaft in Konflikt zu geraten. Es trifft mit dieser nicht auf ihrem eignen Boden zusammen. Oder wenigstens wüßte auch ich da nur denselben einen Punkt zu nennen, von welchem Dreyer meint, daß in demselben ein Widerspruch von Wissenschaft und Glaube an und für sich möglich sei. Er setzt nämlich die Möglichkeit, daß die geschichtliche Forschung uns das Lebensbild des Heilands zerstöre, an welchem der Glaube des Christen hängt. Und diese abstrakte Möglichkeit muß vorbehalten bleiben. Daß in Wirklichkeit nichts davon zu befürchten steht, ist freilich ebenso gewiß. Man kann uns, wie Dreyer zeigt, eine geschichtliche Wirklichkeit nicht rauben, die sich als solche, als geschichtliche Wirklichkeit mit den von ihr ausgegangenen Wirkungen bis heute unter uns bethätigt. Und abgesehn von diesem einen Punkte gilt, daß Wissenschaft und Dogma sich nicht direkt berühren. Dann ist aber auch der Konflikt ausgeschlossen. Weil das alte Dogma selbst als Wissenschaft auftritt, gerät es in unversöhnlichen Widerspruch mit der heute lebendigen Wissen-

schaft, die eben eine völlig andre ist als die des Dogmas. Das fällt hier weg, eben damit auch der Konflikt, von dessen Erwägung wir ausgegangen sind.

Aber ist das nun etwas andres, als was Dreyer meint und befürwortet, wenn er sagt, daß Glaube und Wissenschaft ganz wohl verträglich sind? Haben wir uns eben nicht wieder an seine Darlegung anschließen und auf seine Ausführung berufen können? In gewissem Sinne allerdings. Und ich denke: es muß so sein. Ernsthafte Christen, die sich, die einen wie die andern, im Glauben ihres Herrn Jesu Christi getrösten, werden nicht zweifeln dürfen, daß sie in so ernster Sache schließlich dasselbe wollen. Das wird dann auch in solchen Berührungspunkten zu Tage treten. Aber die Ansichten sind freilich verschieden. Unsre Meinung ist nicht die, wie Dreyer thut, der Wissenschaft einfach das Feld der Erkenntnis zu überlassen und nun zu versuchen, wie wir uns mit unserm Glauben ihrer Erkenntnis anbequemen. Wollten wir das, so würde auch für unser Dogma kein Raum bleiben. Unsre Meinung ist, daß Dreyer viel zu weit geht in der Anerkennung ihrer Resultate oder richtiger: der Folgerungen, welche sie insgemein daraus zieht. Diese Folgerungen vertragen sich mit dem christlichen Glauben und seinem Dogma vielfach nicht. Aber sie sind auch nicht wirklich Resultate der Wissenschaft. Sie entstammen einer modernen Weltanschauung, welche diese Resultate in einem Sinn deutet und vervollständigt, der nicht der Sinn des christlichen Glaubens ist. Die Vertreter derselben meinen, auch darin Wissenschaft und nichts als dies zu verkündigen. Derweile ist es vielfach Religion, aber nicht die christliche, Religion, aber eine schlecht begründete. Denn eine Religion muß aus den unveräußerlichen Postulaten des Gemütes abgeleitet und an ihnen bewährt werden; fehlt es daran, so fehlt es an der Begründung. Und dieser Mangel kann durch keine Wissenschaft der Welt ergänzt oder verdeckt werden.

Behauptungen, sagt der Leser vielleicht, nichts als Behauptungen. Und in der That: es muß hier bei Behauptungen bleiben. Aber vielleicht können wir dieselben dem geneigten Leser noch etwas näher bringen, indem wir einen Weg einschlagen, den Dreyer betreten hat. Wir sind auch Idealisten. Wir haben auch die Zuversicht zu träumen und den Glauben, daß wir im Traum die Zukunft ahnen. Versuchen wir es denn einmal. Die Deutung des Vergangenen mag die Grundlage des Traumes bilden.

Die Wissenschaft der alten Zeit war wesentlich Philosophie. Als solche trug sie absoluten Charakter. Denn die Philosophie sucht nicht bloß ein bedingtes und vorläufiges Wissen, sondern die Wahrheit im absoluten Sinne des Worts. Darin ist sie dem religiösen Glauben verwandt. Weshalb sie auch stets im Gottesgedanken ihren Abschluß und ihre Vollendung gesucht hat. Um dieser Verwandtschaft willen war eine Verbindung des christlichen Glaubens mit den edlen Formen der Philosophie, d. h. der Wissenschaft des Altertums ganz wohl möglich. Im kirchlichen Dogma stellt sie sich dar. Sie hat zur Voraussetzung, daß auch die Wissenschaft an ihrem Teil einen absoluten Abschluß, den Weg zu Gott sucht. Und so sind beide, der Glaube in der Form des Dogmas und die Wissenschaft in dieser philosophischen Zuspitzung, als ein Ganzes geistiger Lebensgestaltung mit einander durch die Jahrhunderte gegangen, von Geschlecht zu Geschlecht überliefert. Jede folgende Generation hat auf der Grundlage weiter gearbeitet, die sie von der vorhergehenden überkommen. Das schließt mannigfaltige Wandlungen nicht aus. Aber die eben genannte Grundvoraussetzung blieb zunächst dieselbe.

Heute ist das anders geworden. Was wir moderne Wissenschaft nennen, fügt sich jenem Zusammenhang nicht ein. Sie nimmt ihren Flug nicht so hoch, sondern ist einzig darauf bedacht, ein positives Wissen von der Welt, vom wirklichen Geschehen und von den Veränderungen in ihr zu erwerben. Die Erfahrung und die Erfahrung allein ist die Grundlage, auf die sie sich stellt. Die frei gestaltende Kraft der menschlichen Vernunft, die früher alles war und in der Philosophie immer das Ausschlag gebende bleibt, ist in ihr — in der Aufgabe, die sie sich stellt, wie in der Methode, nach der sie arbeitet — eine dienende Funktion geworden. Darauf beruht die Sicherheit ihrer

Ergebnisse, darauf aber auch die eingeschränkte Bedeutung derselben. Die positive Wissenschaft kann nicht das letzte Wort sprechen und darf es daher auch nicht beanspruchen. Nur von einem höheren, ihr übergeordneten Standpunkte aus, der das gesamte geistige Leben berücksichtigt, kann das richtige Urteil über sie selbst, über den Wert und die Wahrheit ihrer Resultate gefällt werden.

Allein, das ist etwas, was den Vertretern der modernen Wissenschaft noch vielfach garnicht geläufig ist. Es ist noch die Regel, daß sie trotz der völlig veränderten Sachlage den alten Anspruch, absolute Wahrheit zu verkündigen, festhalten. Was einmal so feste Wurzeln geschlagen hat in den Denkgewohnheiten der Menschen, das behauptet sich auch über seine Zeit hinaus. Deshalb werden die Resultate dieser Forschung vielfach so vorgetragen, wie wenn sie die ganze, die ewige und letzte Wahrheit wären. Und darin liegt dann jene Vervollständigung und Deutung dieser Resultate, von der ich eben sagte, daß sie die Grenze der Wissenschaft überschreitet. Nicht so, wie wenn erst die Resultate gewonnen würden und dann die Deutung hinzuträte. Sondern beides tritt von Anfang in- und miteinander auf und wird für selbstverständlich genommen. Die begleitende Stimmung und Anschauungsweise der Forscher ist dieselbe, wie wenn wir noch in der Periode des absoluten Wissens lebten.

Und nun der Zukunftstraum? Ich meine, daß es hierbei nicht bleiben kann und nicht bleiben wird. Die Zeit wird kommen, wo entsprechend den veränderten Bedingungen der wissenschaftlichen Arbeit sich die Einsicht verbreitet, daß ihre Resultate einen lediglich bedingten Wert haben. In vereinzelten Gegenwirkungen gegen die absoluten Ansprüche der Mehrzahl kommt diese Wahrheit schon in der Gegenwart gelegentlich zur Geltung. Und es sind gewöhnlich die Meister von Fach, die hier oder da zur Selbstbesinnung rufen. Noch sind diese Stimmen selber nicht energisch genug und finden auch nur bei wenigen Gehör. Das wird anders werden. Die Wahrheit setzt sich schließlich durch. Und dann wird der Augenblick kommen, wo man die Entdeckung macht, daß der christliche Glaube, das aus ihm erwachsene Dogma und die moderne Wissenschaft keineswegs Gegensätze sind, wie so oft gesagt worden und wie von so vielen geglaubt wird. Eben dann wird der Riß geheilt sein, der heute durch die Kultur und das geistige Leben der christlichen Völker geht.

Das ist unser Zukunftstraum*). Es ist ein Traum zunächst. Und die Dinge liegen annoch nicht so, daß auf eine baldige Erfüllung desselben gehofft werden dürfte. Erfüllen wird er sich aber doch. Es gilt eben, nicht bloß auf das achten, was gestern war, und auf das rechnen, was morgen sein wird. Man muß die gesamte Entwicklung überblicken, welche die gegenwärtige Lage bedingt, daraus entspringt der Mut, auch Ziele über die nächste Zukunft hinaus ins Auge zu fassen. Es gilt, den Glauben an die Vernunft der geschichtlichen Entwicklung und den Sieg der Wahrheit unverrückt festzuhalten. Es gilt vor allem, nie zu zweifeln, daß Einer im Regimente sitzt, der auch in diesen Dingen alles versorgt und versieht, der das Unverhoffte zur Wahrheit macht, wenn seine Stunde gekommen.

Darum, nicht „undogmatisches Christentum", sondern ein neues Dogma muß die Losung sein. J K

Döllingers Vorträge

Akademische Vorträge. Zwei Bände. Nördlingen, Beck 1888 und 1889. 427 und 434 S.; 7 und 7,50 Mk., geb. 9 und 9,50 Mk.
Ueber die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. Sieben Vorträge, gehalten zu München im Jahre 1872. Ebenda 1888. 140 S.; 2 Mk., geb. 2,80 Mk.

2

Der rote Faden, der sich durch diese Vorträge hindurchzieht, ist der furchtbare und für einen Mann von Döllingers Anfängen doppelt erschütternde Eindruck von dem vergiftenden

*) Vgl. Kaftan, Die Wahrheit der christlichen Religion. Basel 1889 586 S. 9 M. Wir kommen auf das Buch noch zurück. D H

Hauche, der sich von Rom und den Trägern seiner spezifischen Bestrebungen über das aufrichtige, ehrliche Streben des Einzelnen, über die physischen und geistigen, sittlichen und religiösen Kräfte ganzer Völker wälzt und sie mit schwerem Siechtum, mit fast unheilbar scheinender Verkümmerung schlägt. Die beiden Aufsätze über die Politik Ludwigs XIV. und die einflußreichste Frau der französischen Geschichte, Frau von Maintenon, gehören eng zusammen. Sie behandeln Personen, von deren Wirken unser Vaterland und unsre Kirche tiefe Narben trägt und über deren wahres geschichtliches Bild sich bei dem dermalen so außerordentlich breiten Flusse der Forschung nur wenige unterrichten können. Die Döllingersche Zeichnung der Frau von Maintenon wird manchen erstaunen, der an das überlieferte Bild derselben gewöhnt ist, dessen Farben Haß und Verleumdung gemischt haben. Indessen sie ist nur der Abschluß einer Bewegung in der Geschichtsforschung, die längst im Gange ist. Die Zeichnung ist von meisterhafter Sicherheit, Schärfe, Plastik, von solcher Feinheit in der Darlegung der innersten Vorgänge des Seelenlebens dieser Frau und dazu so bewundernswürdig in der Kunst der Objektivität, die den Leser zwingt, den Künstler zu vergessen, nur die Entwicklung und das tragische Geschick dieser merkwürdigen Frau zu beschauen und nachzuempfinden, daß ich in diesem umfangreichsten Vortrage die Perle der ganzen Sammlung sehen möchte. Ich habe das Geschick der Frau von Maintenon tragisch genannt; denn das ist der Eindruck aus der Döllingerschen Schilderung. Eine reich und hoch veranlagte Frau, von reinstem sittlichem Streben, tiefem religiösem Bedürfnis, einem unendlichen Triebe des Helfens und Wohlthuns, wird sie die heimlich angetraute Gattin Ludwigs XIV., übernimmt die Pflichten ihrer neuen Stellung mit einer Selbstaufopferung und Hingebung, die bei den überaus schweren und peinlichen Verhältnissen allein schon von einer seltenen Höhe der sittlichen Energie zeugt. So leuchtet überall die Herrlichkeit des Stoffs durch, aus dem sie gebildet ist; um so mehr tritt aber auch überall die jammervolle Mißbildung entgegen, zu welcher priesterliche Erziehung von echt römischem Charakter ihn geformt hat. Frau von Maintenon erscheint geradezu als typisch für die religiöse Schulung des siebzehnten Jahrhunderts: eine Religiosität, für welche es nur einen Frieden giebt, den, daß ihr alle sittliche Verantwortung abgenommen ist mit Ausnahme der für den Gehorsam gegen den Gewissensleiter; grundsätzliche Unterwerfung des Gewissens unter den Beichtvater in allem und jedem; gänzlicher Verzicht auf eignes, sittliches Urteil in den kleinsten wie in den heiligsten und größten Fragen. Für eine derartige Verfassung verschwinden natürlich alle sittlichen Aufgaben gegenüber dem Einen, dem Vorteil der Kirche. Den Greueln der Hugenottenverfolgung gegenüber, die ihr eine heilige Aufgabe ist, kennt sie keinerlei Bedauern und Mitleid. Aber auch die Bekehrung des Königs von seinem, mit allen Sünden und aller Härte des Herzens vereinbaren kirchlichen Formendienst und Aberglauben giebt sie schließlich auf, weil es das Interesse der Kirche heischt, daß deren höchste Vertreter die Frömmigkeit und Glaubensstärke des Königs laut preisen! Nirgend ist mir der Abgrund, der zwischen römischer und evangelischer Frömmigkeit und Sittlichkeit besteht, so unermeßlich erschienen wie an der Zeichnung dieser Frau. Ein Philipp II. von Spanien ist gewiß auch ein echter Ausdruck römisch-religiöser Erziehung. Aber weder bei ihm noch bei andern derartigen Gestalten gewinnt man den erschütternden Eindruck von einer Natur, bei welcher eine so hohe und reiche Anlage so zertreten und verwüstet worden wäre, deren Kräfte immer wieder den Anlauf zu gesunder Bethätigung nehmen, um doch sofort wieder in die alte Verbildung zurückgebogen zu werden. Wenige auch haben so unter dem Drucke dieser Schulung gelitten, wie sie.

Zeigt so Döllinger an der Frau von Maintenon, wie ernste religiöse Anschauungen und Absichten durch römischen und jesuitischen Einfluß gebrochen und auf ein unendlich tiefes Niveau herabgedrückt werden, so springt aus dem Aufsatz über Ludwig XIV. sowie aus dem über Spaniens politische und geistige Entwicklung eine andre Beobachtung entgegen. Die Herrscher zweier katholischer Völker treten nach einander in den Beruf ein, als Gottes erkorene Werkzeuge und mit göttlicher Erhabenheit über die Geltung menschlich sittlicher Pflichten und Verpflichtungen den Sieg und die Alleinherrschaft der römischen Kirche auf Erden zu betreiben und sich selbst und ihrer Nation dadurch die Vormachtsstellung in der Christenheit, die Weltherrschaft zu sichern. In diesem riesenhaften Unternehmen opfern sie die Kraft ihrer Völker und führen diese — zugleich durch die geistliche Knechtung im römischen Sinne — zu Ehren der römischen Kirche an den Rand der Verblutung und Verdorrung, an den Punkt, da die Nation nur noch die Revolution als Mittel findet, um sich aus dem sichern Tode zu retten. In Spanien speziell sinkt von Philipp II. an das Habsburgische Haus von Generation zu Generation geistig, sittlich, physisch tiefer und erlischt schließlich in Verkümmerung, nachdem der vorletzte Sproß, Philipp IV., der Vater von 32 unehelichen Kindern, angesichts des bis aufs Mark ausgesogenen Volkes, dem päpstlichen Gesandten hatte erklären lassen, er würde sich lieber bis aufs Hemd entblößen, als im Kampfe gegen Türken und Ketzer nachgeben, derselbe Philipp, der dann trotz alledem die Erfahrung machen mußte — und er war der erste nicht! —, daß er nun, da seines Staates Kraft dahin war, von der Kurie weggeworfen wurde wie eine ausgepreßte Zitrone, und daß in Rom sich alles dem Todfeinde Habsburgs, Frankreich, zuwandte, da dessen Sonne dem politischen Mittagspunkte zueilte.

Die Einwirkung Roms auf Deutschland ist in mehreren Aufsätzen (1. 2. 5. 6.) gestreift oder mehr oder weniger eingehend behandelt. Aber von besonderem Interesse ist Nr. 3: ‚Die Beziehungen der Stadt Rom zu Deutschland im Mittelalter'. Ich sehe davon ab, diesen reichen und gedrungenen Vortrag auszugsweise wiederzugeben: es ist kaum möglich, sich kürzer zu fassen, als Döllinger selbst es thut. Ich setze nur die Worte her, mit denen Döllinger schließt.

Für mich, ich muß es bekennen, ist eine lange Zeit meines Lebens hindurch das, was in Deutschland von 1517 bis 1552 sich begeben, ein unverstandenes Rätsel gewesen und zugleich ein Gegenstand der Trauer und des Schmerzes; ich sah nur das Ergebnis der Trennung, nur die Thatsache, daß die zwei wie durch scharfen Schwerthieb geteilten Hälften der Nation, zu ewigem Hader verurteilt, sich feindlich gegenüber standen. Seit ich die Geschichte Roms und Deutschlands im Mittelalter genauer erforscht und betrachtet habe und seit die Ereignisse der letzten Jahre das Ergebnis meines Forschens so einleuchtend mir bestätigt haben, glaube ich auch das, was mir vorher rätselhaft war, zu verstehen und bete die Wege der Vorsehung an, in deren allwaltender Hand die deutsche Nation ein Werkzeug, ein Gefäß im Hause Gottes, und kein unedles geworden ist. . . . Für jetzt ist das geistliche Rom in Deutschland mächtiger als in Italien. Doch dies war auch schon im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert der Fall, und dann geschah — was wir alle wissen.

Eine Frage drängt sich hier auf: welcher Art ist nach all den Wandlungen, die über sein Leben und Denken hingegangen sind, Döllingers eigne religiöse Stellung? Ist ihm die Reformation die große Gottesthat nur als der Hammer, welcher für weite Gebiete die Papstgewalt zerschlug, als der Damm gegen den Strom römischen Giftes; sucht er dagegen das Christentum, in dem er leben und sterben will, noch auf der Bahn, welche die Kirche frühzeitig auf der Grundlage des antiken, hellenischen und römischen Wesens eingeschlagen hat? Oder ist ihm durch Rückgang zu den wahren Quellen die Erkenntnis aufgegangen, daß durch die Reformation das Christentum nach vierzehnhundertjährigem Irrgange wieder auf die Grundlagen des wahren Evangeliums Jesu gestellt worden ist? Das Buch giebt uns keine Antwort, und wer wollte es dem Neunzigjährigen verdenken, daß er nicht noch mit einem solchen religiösen Bekenntnis vor die Welt tritt. Die Vorträge spiegeln nur das Eine wieder, das seinem Leben die neue Wendung gegeben: die Erkenntnis dessen, was Roms Vermächtnis an die Völker ist, die sich ihm opfern. Wollte Gott, daß auch unter uns nur erst diese Erkenntnis durchgedrungen wäre!

Aus eben diesem Grunde möchte ich auf die zweite in der Ueberschrift genannte Reihe von Vorträgen nur ganz kurz eingehen. Sie sind sechzehn Jahre alt und darum schwerlich ein Spiegel von Döllingers heutigen Gedanken. Aber ihre Veröffentlichung ist dennoch gerechtfertigt. Denn sie sind geschichtliche Urkunden einer Zeit, die an Gärungen und unübersehbaren Bewegungen innerhalb der römischen Kirche reich war. So konnte damals in einem Kreise von Männern der Gedanke erstehen,

daß der Zeitpunkt gekommen sei, da eine Wiedervereinigung der getrennten Kirchen möglich wäre. Man dachte, in derjenigen Schicht der katholischen Kirche, welche die römischen Verzerrungen auszuscheiden und doch die apostolische Succession der Bischöfe, die bischöfliche Ordination der Priester und die gottesdienstliche sowie Lehrüberlieferung der alten Kirche beizubehalten entschlossen war, den festen Mittelpunkt zu haben, an welchen sich Griechen, Anglikaner und Protestanten angliedern könnten. Man hoffte wohl auch, durch eine solche Wiedervereinigung die römische Macht erdrücken und unschädlich machen zu können.

Dieser Gedanke ist vor dem Gange der Ereignisse zerstäubt. Aber wir können auch in der ganzen Anschauung vom Wesen der Trennung zwischen griechischer und lateinischer, katholischer und evangelischer Kirche nur eine Verkennung sehen. Döllinger läßt hier wirklich das Verständnis für die eigentümlich religiösen Kräfte und Ziele in jeder dieser Gemeinschaften vermissen. Er fragt immer nur nach der Lehre, der Verfassung, der gottesdienstlichen Ordnung: er kommt darin also nirgends über die katholischen Maßstäbe hinaus. Das Recht der Reformation liegt für ihn nur in dem Greuel der vorangegangenen kirchlichen Zustände. Dagegen beklagt er aufs tiefste die Losreißung der evangelischen Kirchen von dem äußern Zusammenhange mit der alten katholischen Kirche. In der eifersüchtigen Bewahrung der evangelischen Güter vor Vermischung mit Fremdartigem sieht er nur kühle selbstgenügsame Sinnesweise. Er versteht es nicht, daß die neue Auffassung des christlichen Heils und Lebens nicht als ein neuer Lappen auf ein altes Kleid aufgesetzt werden kann, daß sie vielmehr immer rückhaltloser nach einer Ausgestaltung ihres gottesdienstlichen und Gemeinschaftslebens wie ihrer „Lehre" suchen muß, die ihren Grundlagen entspricht. Er versteht es noch nicht, daß wir Kinder der Reformation die Gemeinschaft in dem vom Herrn und seinen Aposteln gelehrten und gehegten Heilsgut und sittlichen Gesetz höher halten, als alle äußere, durch die Zeremonie der Handauflegung vermittelte Kontinuität.

Indessen die Worte, die ich oben aus Döllingers Vortrage über die Beziehungen der Stadt Rom zu Deutschland mitgeteilt habe, beweisen, wie ich denke, zur Genüge, daß er in den weitern sechzehn Jahren noch mehr gelernt hat! Und wer wollte es ihm verdenken, daß er damals ein volles Verständnis für das, was uns das Heiligste und Herrlichste ist, nicht haben konnte? Wer kennt nicht die grenzenlose Unfähigkeit römischer Theologen wie Laien, die eigentümlichen religiösen Interessen außerhalb der Papstkirche zu verstehen, auch nur verstehen zu wollen? Ist es da so wunderbar, daß Döllinger zur Zeit seines Umschwungs noch nicht im Stande war, nach andern als den katholischen Ideen zu urteilen? Es kommt dazu, daß man auch in der evangelischen Kirche lange genug versäumt hat, über die Aeußerlichkeiten der Lehre und etwa der Verfassung hinauszugehen und die eigentlich religiösen Lebenskräfte der Reformation aufzusuchen, sie in ihrem ursprünglichen Sinne zu erfassen und nach allen Seiten hin folgerichtig auszugestalten. Wir haben den draußen Stehenden lange genug das Verständnis unsrer höchsten Güter erschwert und uns eifrig mit Bestrebungen erfüllt, die nicht, wie die meisten wähnten und viele noch heute wähnen, zu dem Wahrheitsbesitze der Reformation gehören, sondern auf dem Boden der mittelalterlichen Kirche oder der Sekten der Neuzeit gewachsen sind. So haben wir auch nicht allzuviel Recht, uns über die Verkennung durch andre zu beschweren, wenn diese nur von gutem Willen begleitet ist.

Im übrigen enthält auch dieses Bändchen sehr viel Interessantes; es ist reich an geschichtlichen und aus der Geschichte abgeleiteten allgemein giltigen Wahrheiten, reich an packenden Durchblicken nach rückwärts. Ich schließe diesen Bericht mit den Worten, die in der zweiten Reihe von Vorträgen unserm Luther gewidmet sind; sie sind erhebend, obwohl auch da Luther nur als der Mann der Nation, nicht aber als der religiöse Genius erscheint, der seinem Volke den evangelischen Glauben wiedergegeben hat:

Luthers überwältigende Geistesgröße und wunderbare Vielseitigkeit machten ihn zum Mann seiner Zeit und seines Volkes: es hat nie einen Deutschen gegeben, der sein Volk so intuitiv verstanden hätte und wiederum von der Nation so ganz erfaßt, ich möchte sagen eingesogen worden wäre, wie dieser Augustinermönch zu Wittenberg. Sinn und Geist der Deutschen waren in seiner Hand wie die Leier in der Hand des Künstlers. Hatte er ihnen doch auch mehr gegeben, als jemals in christlicher Zeit ein Mann seinem Volke gegeben hat: Sprache, Volkslehrbuch, Bibel, Kirchenlied. Alles, was die Gegner ihm zu erwidern oder an die Seite zu stellen hatten, nahm sich matt, kraft- und farblos aus neben seiner hinreißenden Beredsamkeit; sie stammelten, er redete. Nur er hat wie der deutschen Sprache, so dem deutschen Geiste das unvergängliche Siegel seines Geistes aufgedrückt, so daß selbst diejenigen unter uns, die ihn von Grund der Seele herabscheuen als den gewaltigen Irrlehrer und Verführer der Nation, nicht anders können: sie müssen reden mit seinen Worten, denken mit seinen Gedanken!

M=G

Rheinische Richter und Römische Priester

Es wird manchem unter den Lesern der Christlichen Welt, soweit sie nicht selber inmitten der kirchlichen Bewegung der Rheinlande leben, so gegangen sein, wie dem Schreiber dieser Zeilen; man hat von Pfarrer Thümmel, seinem Auftreten, dem Gerichtsverfahren wider ihn, allerlei gelesen, Berichte für und Berichte wider ihn, aber man ist sich doch nicht innerlich klar geworden, ob man seinem mutigen Vorgehen gegen den rheinischen Ultramontanismus zustimmen oder manchen Bedenken, die sich gegen die Form seines Auftretens regten, die Oberhand lassen sollte. Das Ueble war ja, daß man zwar manches über ihn zu lesen bekam*), daß aber das eigentliche Corpus delicti, seine Schrift Rheinische Richter und Römische Priester durch richterliche Beschlagnahme unserer Kenntnisnahme entzogen war. Nun liegt dieselbe in zweiter Auflage mit Auslassung der anstößig erfundenen Stellen allgemeiner Prüfung vor. Wenn ich hier dem Wunsche der Redaktion Folge leiste und den Eindruck wiedergebe, den mir ihre Lektüre gemacht hat, so thue ich es nicht ohne gewisse Bedenklichkeit. Denn ich bekenne offen, daß der Zwiespalt meiner Empfindungen, warmer Sympathie für sein Auftreten und zugleich eines Unbehagens gegenüber der Art desselben, nicht völlig beseitigt worden ist. Ich muß daher auch um die Erlaubnis bitten, ebenso das eine wie das andere zum Ausdruck bringen zu dürfen.

Freilich — das sei vorweg bemerkt, ein Anstoß, den, wie ich höre, neben mir auch andere Leser an einem Beiwerke seiner Schrift genommen hatten, fällt ihm, wie mir zuverlässig gemeldet wird, in keiner Weise zur Last. Auf der Rückseite des Umschlages hat der Verleger eine buchhändlerische Reklame für den übelberüchtigten Corvinschen Pfaffenspiegel beigefügt. Wer etwa dieses wenig saubere Buch einmal in Händen gehabt hat, hat sich mit Schrecken gefragt, ob wohl gar Thümmel diese Bundesgenossenschaft im Kampfe gesucht habe. Es freut mich, allen Mißdeutungen gegenüber, die von hier aus entstehen könnten, die aus bester Quelle stammende Versicherung hier veröffentlichen zu können, daß Thümmel mit dieser buchhändlerischen Anzeige nichts zu schaffen gehabt, daß sie ohne sein Wissen durch den Verleger hinzugethan worden ist. Auch dieser hat, wie ich höre, in völliger Unkenntnis gehandelt; man darf sich freilich darüber wundern, daß ihn das verdächtige „Konfiszirt gewesen!" jener Reklame nicht stutzig gemacht und zu eigner Prüfung bewogen hat.

Um zur Sache selbst zu kommen, so bemerke ich, daß mich Thümmels Schrift in einer Beziehung angenehm überrascht und befriedigt hat. Solange man nur nach Zeitungsberichten über ihn urteilte, konnte man wohl den Eindruck empfangen, als habe man es mit einem jugendlichen Heißsporn zu thun, der zunächst einmal sich im Uebereifer den Mund verbrannt habe und nun, nachdem er mit den Gerichten in Konflikt gekommen, anstatt sich warnen zu lassen, immer mehr die Haltung verliere und somit sich selbst und seinen Freunden nur immer neue Verlegenheiten bereiten werde. Ich zweifle nicht, daß, wer Thümmels Schrift liest, von dieser Vorstellung abkommen wird. Denn stark und bedeutend drängt sich der Eindruck auf: der Mann weiß genau, was er will; er hat den Ultramonta-

*) Vgl. vor. Jahrg. d. Bl. Nr. 8, 18, 35 u. ö.

nismus unsrer Tage zur Genüge aus der Nähe kennen gelernt und schöpft aus dem Vollen; aber ebenso sehr steht er in der Rüstung eines kräftigen, fröhlichen evangelischen Glaubens gewappnet da. Der Protestant, der hier seine Stimme erhoben hat, protestirt, weil er evangelischer Christ ist, weil er fürs Evangelium eintritt. Darin ist Thümmel ganz unser Mann. Und es scheint auch, als habe er das Zeug zu einem Rufer im Streite. Es fehlt ihm nicht an volkstümlicher Kraft und an Gewandtheit der Feder. Mag mancher Leser vielleicht erschrecken vor dem Ingrimm, der alle seine Reden durchglüht, so werden doch alle diejenigen, die genötigt gewesen sind, sich mit der ultramontanen Presse herumzuschlagen, auch diesen Zorn, in dem er redet, wohl verstehen. Wenn einst der römische Satiriker gegenüber der sittlichen Fäulnis der Zivilisation seiner Zeit für sich das Recht in Anspruch nahm: facit indignatio versum; wenn ein bekannter Aesthetiker unsrer Tage angesichts der Modenarrheiten unsrer Zeit das Recht des „Cynismus des Wortes" für sich geltend gemacht hat, so wird es gewiß gerade auf dem Gebiete des religiösen Wesens Erscheinungen geben, denen gegenüber jener Ingrimm und eine rücksichtslose Aeußerung desselben ihr vollwichtiges Recht behaupten. Dieser Ingrimm wird aber nirgends so stark herausgefordert, als wo Unwahrhaftigkeit und Unlauterkeit im Namen Gottes redend und handelnd uns entgegentreten. Wer diesen Ingrimm nicht versteht, der möge sich an S. Paulus ärgern, wenn er Apostelgeschichte 13 mit einem Elymas so erbarmungslos ins Gericht geht. Nur diejenigen werden Luthers oft so entsetzlich hart und ungerecht, so schonungslos klingende Polemik recht zu würdigen wissen, die einmal diesen Ingrimm, diese unmittelbare Empfindung, mit satanischen Mächten im Kampfe zu liegen, in sich erlebt haben. Und dieses Erlebnis liegt niemandem näher, als dem gläubigen evangelischen Christen, der mit gewissen Machinationen und Listen des Ultramontanismus unsrer Tage in unmittelbare Berührung gekommen ist. Möge Thümmel nur nicht vergessen, daß diese Stimmung, in der er schreibt, auf sehr individuellen Erfahrungen beruht, und möge er sich daher nicht wundern, wenn für viele Leser gerade diese Grundstimmung seines Auftretens völlig unverstanden bleiben muß; sie werdens fleischlichen Eifer und maßlose Uebertreibung nennen. Dieser Ingrimm macht den Verfasser beredt; aber sehen wir zu, und sei er selber auf der Hut, daß er ihn nicht zugleich ungerecht mache!

Thümmels Schrift wendet sich im ersten Teile zur Beleuchtung der Rechtsfrage, ob der Urteilsspruch, der ihn getroffen, gerechtfertigt gewesen sei; er ist somit Selbstverteidigung, Kritik des § 166, Kritik des preußischen Richterstandes. Ich bekenne hier dem Verfasser meinen Dissensus in zwei wesentlichen Fragen. Ich halte die Agitation für Aufhebung des zweiten Satzes in § 166 für übers Ziel hinausschießend.*) Es handelt sich für mich nur um die Frage, ob nicht der Wortlaut so zu fassen sein wird, daß der unleugbaren Ungleichheit beider Kirchen kräftiger Rechnung getragen werde. Daß augenblicklich von uns § 166 als eine bittere Rechtsungleichheit so schwer empfunden wird, liegt ja m. E. in erster Linie an dem unseligen Einflusse, welchen unbewußt die politischen Konstellationen auf unsre Rechtsprechung ausüben. Wäre nicht die kirchliche Frage zur Zeit so eigenartig mit den Interessen der äußern Politik verwickelt, so würde auch nicht unsre Kreise ein so starkes Gefühl mangelnden Rechtsschutzes durchdringen. Aber eben darum scheint es mir nicht angezeigt, um einer ungünstigen Tageskombination willen die Gesetzgebung zu einer Streichung jener Schutzbestimmungen aufzufordern. Doch es ist hier nicht der Ort, dieser Frage weiter nachzugehen. Der weitere Dissensus zwischen Thümmel und mir besteht darin, daß ich sein Unternehmen selbst, in eigner Person vor der Oeffentlichkeit Kritik an seinen Richtern zu halten, entschieden mißbillige. Ich denke daran und möchte auch Thümmel daran erinnern, daß M. Baumgarten seine gute und gerechte Sache durch nichts so gründlich verdorben hat, als daß er bis auf die heutige Stunde bei jeder Gelegenheit den öffentlichen Ankläger seiner einstmaligen Richter gespielt hat. Damit hat er nicht allein die Sympathien der weiten Kreise, die der Wahrheit in seiner Sache Recht gaben, mehr und mehr verscherzt, sondern die Rehabilitierung, die er so stürmisch forderte, ist ihm versagt geblieben. Ich möchte Thümmel herzlich bitten, das Auftreten in seiner eignen Sache für seine Person völlig zu unterlassen; es fehlt nicht an den Freunden, die für ihn reden werden, und zudem sitzt unser Herrgott im Regimente.

*) Anders urteilt ein theologischer Mitarbeiter in Nr. 38, ein juristischer in Nr. 46 des vorigen Jahrgangs.

Um so angelegentlicher möchte ich nun aber auch die Leser unsers Blattes auf den wunden Punkt hinweisen, den Thümmel in Sachen des § 166 treffend hervorgehoben hat. Eine gerechte richterliche Verwaltung der Schutzbestimmungen dieses § stellt an unsre Richter Anforderungen hinsichtlich der Reife und Umsicht ihres Urteils in Bezug auf konfessionelle Fragen, angesichts deren wir allerdings besorgt fragen müssen: wie viele unsrer Richter bringen denn die Vorbedingungen mit, die namentlich in kirchlich bewegten Zeiten, wo die konfessionellen Gegensätze sich schärfen, uns eine sachkundige und gerechte Rechtsprechung verbürgen? Was wir in diesen letzten Jahren auf diesem Gebiete bei unsern Gerichten erlebt haben, das muß uns allerdings kleinlaut machen. Auf der einen Seite katholische Richter, denen ihr kirchlicher Standpunkt die Unbefangenheit des Blickes ganz unmöglich macht; auf der andern Seite evangelische Richter, die über Dinge der Kirche und Religion so mangelhaft unterrichtet sind, die so verständnislos der kirchlichen Bewegung unsrer Tage gegenüber stehen, daß auch in ihren Händen berechtigte evangelische Interessen so übel wie möglich aufgehoben sind! Aber ich setze auch hinzu: hier leidet unsre Kirche, was sie zum guten Teile selbst verschuldet hat. Sie hat thatsächlich den Einfluß über weite Bildungsschichten unsers Volkes verloren; sie hat dieser Abwendung der Gemüter ohnmächtig gegenübergestanden und namentlich im Religionsunterricht unsrer Gymnasien oft mehr verdorben, als ihrer eignen Sache gedient. Wollen wir jetzt klagen, nun wir die Früchte all dieser Versäumnisse zu schmecken bekommen?

Doch noch wichtiger als der den Richtern gewidmete Teil ist in Thümmels Schrift der zweite, der sich mit den römischen Priestern beschäftigt. Mit scharfer Beobachtungsgabe und mit scharfen Worten giebt er uns hier ein Bild des weltlich klugen, in der Wahl der Mittel nie wählerischen, christliche Gedanken gegen unterchristliche, heidnische eintauschenden, vor allem auch mit dem Geiste der Unwahrhaftigkeit behafteten Jesuitismus. Wer jenen Ingrimm verstehen will, von dem ich oben redete, der möge sich nur einmal dem Eindrucke dieser Schilderungen Thümmels hingeben. So weit meine persönliche und litterarische Bekanntschaft mit diesem antichristlichen Geiste reicht, muß ich dem Verfasser die einzelnen Züge seines Bildes als durchaus dem Leben entnommen bestätigen. Aber er möge mir auch an diesem Teile seiner Arbeit ein zweifaches Bedenken zugute halten. Das erste ist ästhetischer Art. Ich möchte den Verfasser an sein eignes scharfes Urteil erinnern, welches er S. 51 über einen Ausspruch von Alban Stolz über unser evangelisches Abendmahl gefällt hat. Dieser nennt unser Abendmahl „einfaches Brot, wie es der Bäckermeister gebacken hat; nur der Wein dabei mag oft nicht einfach sein, weil der Weinfabrikant allerlei Zeug hineingemischt hat." Thümmel bezeichnet dieses Wort als eine „unanständige" Rede, und mit gutem Grunde. Aber worin liegt denn das Anstößige? Doch eben darin, daß wir bei einer Sache, die für uns eine heilige ist, von jenem recht geflissentlich und in möglichst krassen Worten an die profane, natürliche Seite derselben Sache erinnert werden. Diese Seite der Sache ist natürlich auch vorhanden; aber der Abendmahl feiernde Christ denkt nicht mehr an die Hantirung des Bäckers, der das Brot buk, oder an den Weinlieferanten. Und wer ihn geflissentlich daran erinnert, begeht eine Rohheit. Aber ich bitte nun Thümmel, eine ganze Reihe von Ausdrücken in seiner eignen Schrift an dem von ihm selbst aufgestellten ästhetischen Gesetze des Unanständigen zu messen, und ich meine, er wird so manches in seiner Schrift dann selber nicht rechtfertigen können. Denn jener Ingrimm, den ich wohl verstehe, verleitet ihn immer wieder dazu, geflissentlich derartige, das religiöse Empfinden des Katholiken schneidend verwundende

Redeweise in möglichst grellen Kontrasten des Profanen und Heiligen zu bilden. Um nur eins zu erwähnen, so rechne ich unbedenklich hierher die vielumstrittene Redensart vom „gebackenen Gotte“. Ich weiß wohl, daß die römische Kirche ihren Gegner vielfältig zu derartigen Sarkasmen reizt; zudem meine ich, daß Rom sehr wenig Grund hat, über derartige Redeweise sich zu beschweren, solange z. B. in Spanien es als gut katholisch gilt, vom „großen“ und vom „kleinen“ Gott zu reden, oder auch das deutsche katholische Volk an einem Ausdrucke wie „Herrgottsschnitzer“ gar keinen Anstoß nimmt. Aber abgesehen von der Unrichtigkeit des Ausdrucks — denn bekanntlich lehrt die katholische Dogmatik, daß der Priester die Hostie verwandelt, aber nicht etwa, daß schon der Bäcker einen Gott backe; nur letzteres würde aber durch „gebackener Gott“ ausgedrückt werden — muß er den katholischen Christen, der dem Glauben seiner Kirche ehrlich zugethan ist, genau ebenso verletzen und von ihm als eine „Unanständigkeit“ empfunden werden, wie Thümmel mit Fug sich beleidigt fühlt von dem Alban Stolzschen Bäckermeister und Weinfabrikanten.

Nun weiß ich wohl, daß mir Thümmel erwiedern wird: „Du vergissest den großen Unterschied, daß mein religiöser Glaube dem Worte Gottes gemäß ist, daher Anspruch auf Anerkennung und Schonung erheben darf, daß dagegen der römische Gottesdienst wiederauflebende Abgötterei ist. Mit demselben Rechte, mit welchem ein Jesaias die Götter der Heiden verspottet hat, darf ich meine Sarkasmen gegen dies Heidentum in christlichem Gewande richten, und nur, indem ich diesen Ton anschlage, reiße ich demselben die heuchlerische Maske vom Gesichte.“ So etwa denke ich, würde er mir antworten. Ja er würde vielleicht noch hinzufügen, er erblicke in dem Rom von heute so wenig ehrliche Frömmigkeit, dagegen so viel weltliche Mache, kurz so viel Heuchelschein, daß er sich auch nicht verpflichtet fühle, religiöse Gefühle zu respektiren, die im Grunde gar nicht vorhanden seien. Das führt mich zu der theologischen Differenz, die zwischen uns besteht.

Thümmel setzt die römische Kirche von heute schlechtweg mit dem Jesuitismus gleich. Er teilt die katholische Christenheit kurzweg in drei Klassen: bewußte Lügner (und dazu rechnet er sämtliche Priester!), unklare Schwärmer und eine träge, gedankenlose Masse. Er sieht in der heutigen römischen Kirche mit scharfem Auge die unzweifelhaft in ihr wirksamen widerchristlichen Kräfte und meint, mit der Feststellung dieser das katholische Christentum selbst erkannt und hinreichend gekennzeichnet zu haben. Dementsprechend sieht er z. B. auch in der römischen Messe schlechtweg nur einen Götzendienst; die Ehrfurcht, mit der der römische Christ sein Heiligtum verehrt, ist ihm nichts andres als ein „unklares Gruseln“. Gegen diese Auffassung möchte ich meine ernsten Bedenken aussprechen; ich halte sie für einen verhängnisvollen Irrtum. Ich erinnere nur daran, daß sich Thümmel auf diese Weise ein wirklich geschichtliches Verständnis der mittelalterlichen Kirche vollständig verschließt. Ich bin überzeugt, daß kein neuerer Kirchenhistoriker unter uns ihm zustimmen wird, wenn er das Mittelalter darstellt als eklatanten Rückfall ins Heidentum, der nur durch einen kleinen Rest „urchristlicher Erinnerungen“ in seinen verheerenden Wirkungen gemäßigt worden sei. Kein Dogmenhistoriker wird ihm zugestehn, daß die Messe von den Priestern „dazu erfunden sei, um die für die Priesterschaft so vorteilhafte Dummheit und das unklare Gruseln der großen Menge aufrecht zu erhalten“. Als wenn Dogmen überhaupt beliebig erfunden würden! Ich sehe vielmehr in allen jenen, von Thümmel kurz und bündig als Götzendienst charakterisirten Formen der katholischen Frömmigkeit Mißbildungen, Veräußerlichungen, Versteinerungen echt christlicher Grundtriebe, die in vielen Fällen gewiß auf die Masse ebenso unheilvoll wirken, wie heidnischer Götzendienst, aber darum doch nach unsers Gottes Langmut und Weisheit trotz aller Verbildung die Fähigkeit nicht verloren haben, christliches Leben zu wecken und zu nähren. Möge sich nur Thümmel einmal auf den Höhepunkt mittelalterlicher Entwicklungen zurückversetzen und sich die Frage vorlegen, wie etwa ein Thomas von Aquino es fertig bekommt, unter dem Eindruck des römischen Meßopfers sein in einzelnen Versen so

meisterhaftes Lauda Sion salvatorem anzustimmen. In diesem Liede haben wir auf der einen Seite vollendeten Scholastizismus, der uns zurückschreckt, aber zugleich auch eine Inbrunst der Heilandsliebe, die nur ein Fanatiker in ihrem Werte und ihrer Aufrichtigkeit verkennen könnte. Sollen wir Menschen dem himmlischen Gärtner darum zürnen, daß er auch noch an einem Baumzweige, den Menschenhand verrenkt und zu einer Mißbildung gezwungen hat, edle Früchte wachsen läßt? Heißt es da nicht auch: Siehest du darum scheel, daß ich so gütig bin?

Das gilt aber auch noch von dem Katholizismus von heute. So sehr ich dem Verfasser beistimme in seinem Ingrimm gegen die widerchristlichen Mächte, die jenen überwuchern, so möchte ich mir meinen Blick doch dadurch nicht trüben lassen und in einer verkehrten Konsequenzmacherei behaupten, das sei nun die ganze römische Kirche. In diesen Fehler sehe ich Thümmel im zweiten Teile seiner Schrift beständig verfallen.*) Freilich, er wird von mir Beweise verlangen, daß an diesem Zweige wirklich gute Früchte wüchsen. Ich lege daher einen Ausschnitt aus der bekannten römisch-katholischen Tübinger Quartalschrift bei und bitte den verehrten Herausgeber, demselben unter den Miszellen dieser Nummer ein bescheidenes Plätzchen zu gönnen.**) Ich verweise ferner auf den in Donauwörth erscheinenden Monika-Kalender, in dessen Jahrgang 1887 ich kürzlich mit Freuden auf eine so kräftige, praktisches Christentum pflegende Volksschrift stieß, daß ich, wenn ich einige papistische Sätze in Abzug bringe, sie getrosten Mutes jedem evangelischen Handwerker oder Landmann als eine gesunde Speise darbieten möchte. Doch ich meine, der Aufzählung von Beweisen wird es hierfür nicht bedürfen. Wer persönliche Verbindungen mit katholischen Christen von mancherlei Art hat, wird mit mir gegen jene Grundthesis des Verfassers von Jesuitismus und römischer Christenheit als durchaus ein und derselben Sache protestiren.***)

Ich glaube, durch meine bisherige schriftstellerische Arbeit, auch in den Spalten dieses Blattes, gegen den Verdacht einer romantischen Voreingenommenheit für den Katholizismus hinlänglich geschützt zu sein. Um so mehr lag es mir am Herzen, den Verfasser, dem, soviel ich sehe, eine hohe und ernste Mission in dem hochnötigen Kampfe gegen den Ultramontanismus zugefallen ist, um eine ruhige Prüfung jenes ästhetischen und dieses theologischen Bedenkens zu bitten. Wir brauchen der tapferen Zeugen fürs Evangelium gegen Rom, und unzweifelhaft ist er dazu nicht allein befähigt, sondern auch durch die eigenartigen Führungen seines Lebens vor andern dazu berufen. Ich wünsche ihm von Herzen, daß es der ultramontanen Presse nicht gelinge, sein Zeugnis niederzuschreien, und daß die politische Ungunst der Tagessituation ihn nicht mürbe und müde mache. Möchten vielmehr die Wahrheiten, die seine Schrift enthält und in so eindringlichen Worten vorträgt, an vielen Orten gehört und beachtet werden! G K

---

*) Dahin rechne ich es auch, wenn Thümmel uns eine für gewisse Kreise der römischen Kirche höchst charakteristische Geschichte erzählt und dann verallgemeinernd hinzusetzt: „Das ist eine echt katholische Geschichte — so und nicht anders ist katholisches Leben!“ Oder wenn er ausruft: „Wo ‚katholische Gefühle‘ gekränkt wurden, war stets ein Geldinteresse im Spiel.“ Sind solche Urteile in Bausch und Bogen statthaft?

**) Vgl. unten: Ein ehrliches Bekenntnis in Sachen des Ablaßhandels. D H

***) Dem Pfarrer Thümmel kommt hier die Thatsache zu Hilfe, daß — abgesehen vom Altkatholizismus — katholischerseits die Unterscheidung zwischen Katholizismus und Jesuitismus von niemandem mehr gemacht, vielmehr einmütig und entschieden abgelehnt wird. Und doch hat der verehrte Verfasser oben Recht: wir dürfen als evangelische Christen gar nicht darauf verzichten, diese Unterscheidung zu machen. Es ist einfach Sache des Glaubens, daß wir einer Wirkung der auch im Papstreiche noch vorhandenen christlichen Elemente auf das gläubige Volk uns gewiß halten. Und zuweilen mögen wir doch auch davon etwas beobachten und erfahren! Es thut zur Zeit recht not, daß, wer von solchen Beobachtungen und Erfahrungen weiß, den Mund aufthue und rede. Ich möchte die obigen Anführungen noch durch den Hinweis auf die fünfundzwanzig Auflagen ergänzen, welche Lasserres Evangelienübersetzung binnen 10 Monaten im katholischen Frankreich erlebt hat, ehe sie auf den Index gesetzt wurde. Vgl. übrigens unsern Artikel „Zum konfessionellen Frieden“ Nr. 1, S. 3 d. v. J. D H

Zur Bewegung gegen die Sklaverei

Weithin und vorweg in Deutschland werden gegenwärtig katholische Afrikavereine und Antisklavereivereine gegründet mit dem Zweck, den Sklavenhandel zu unterdrücken, die Sklaverei zu beseitigen und die Neger zu christianisiren. Wie hat sich der evangelische Christ und wie die evangelische Kirche zu dieser Angelegenheit, welche viele Gemüter lebhaft bewegt, zu stellen? Diese Frage ist, auf Anregung von verschiedenen Seiten, auch im Vorstande des Evangelischen Bundes erwogen worden.

Man fürchtet, daß durch die außerordentliche Regsamkeit, wie sie römischerseits auf diesem Gebiet entwickelt wird, der katholischen Kirche neuer Glanz und erhöhtes Ansehen in den Augen des Staates und der Welt erwachse, noch mehr, daß der katholischen Mission in Afrika ein die evangelische Kirche schädigender Einfluß und Vorrang eingeräumt werden möchte, und man nimmt an, daß dies der eigentliche oder doch vornehmste Zweck der so auffällig in Szene gesetzten Bestrebungen sei.

In der That, wir Evangelische haben allen Grund, Vorsicht zu üben und nach der einen wie nach der andern Seite auf der Wacht zu stehen. Aber lassen wir uns nicht beirren, anzuerkennen, was der Anerkennung wert ist. Viele unsrer katholischen Volksgenossen, welche von dieser Bewegung ergriffen sind, treibt ein wohlmeinender Eifer, wenn sie auch, nach Art der römischen Kirche, Geistliches und Weltliches dabei vermischen. Ueberschätzen wir auch die Gefahr nicht, die uns bedrohen mag. Wie schwer verständlich für uns zuweilen die Wege der Diplomatie seien —, wir dürfen die feste Zuversicht hegen, daß wahrhaft große, echt nationale Ziele unentwegt vor den Seelen unsrer Staatslenker stehen und daß sie gerade in diesem Falle sich vom glänzenden Schein nicht blenden lassen werden. Zu spät und zu plötzlich ist diese Begeisterung in der katholischen Welt erwacht, als daß der schwärmerische Zug, der hindurchgeht, sich nicht verraten und unlautere Beweggründe, welche etwa zu Grunde liegen möchten, nicht erkannt werden sollten. Römischerseits wird viel geschehen müssen, um dem nur annähernd gleichzukommen, was protestantischer Glaube und evangelische Liebe von lange her bis heute für dieselben Zwecke gethan und geopfert haben. Auch legt sich die Frage nahe genug, warum dieses Unternehmen eben jetzt in solcher Weise und weshalb es in Deutschland merkwürdiger Weise anfänglich mit Einbeziehung von Protestanten, dann aber allerwärts als ein rein römisches mit spezifisch katholischer Färbung ins Werk gesetzt ist.

Gehen wir auf die Sache selbst und zunächst auf die Frage der Antisklaverei-Bewegung ein, so wird kein evangelischer Christ darüber im Zweifel sein können, daß die katholischerseits dafür in Anregung gebrachten Mittel dem Geiste Jesu Christi in keiner Weise entsprechen. Vor allem aus diesem Grunde ist jeder Gedanke an bewaffnetes Eingreifen unter kirchlicher Fahne, an eine Art Kreuzzug, wie Kardinal Lavigerie ihn predigt, entschieden zu verwerfen. Aber schon eine nüchterne Erwägung der Vernunft wird jedem Besonnenen sagen müssen, daß nur die verderblichsten Folgen eintreten würden, wenn hierdurch der Kampf gegen die muhamedanischen Sklavenhändler den Charakter eines Religionskrieges empfinge. Es ist Sache des Staates und keiner andern Macht, das Schwert zu führen, und wir wissen dasselbe in guter Hand. Die Kirche soll es nicht ergreifen und auch keine Truppen zum Schwertkampfe werben. Sie wird damit dem Reiche Gottes keine Siege erringen, vielmehr auf lange hinaus ihm seine Segenswege verlegen und die Heilsgedanken Jesu Christi über Afrika vereiteln.

Wider alles derartige Beginnen ist energische Abwehr und, wo nötig, entsprechendes Zeugnis vor berufener Stelle geboten. Die Missionsbestrebungen der römischen Kirche können wir nicht hindern wollen, gleichviel in welchem Geiste dieselben betrieben werden, und ungeachtet der Thatsache, daß die römisch-katholische Mission die evangelische überall auf Tod und Leben bekämpft. Der Herr wird Richter zwischen uns und denen sein, welche das aufrichtige Glaubens- und Liebeswerk der evangelischen Kirche verfolgen und sich nicht scheuen, die Sendboten des Evangeliums zu schmähen, als wären sie „bestrebt, die Herrschaft des Reiches der Finsternis zu verbreiten.“ (Papst Leo XIII. in seiner Missionsencyklika vom 3. Dezember 1880.) Daß der Staat der Mission der römischen Kirche keinerlei die evangelische Mission schädigenden Einfluß oder Vorrang gewähren werde, dürfen wir ebenso sehr von seiner Gerechtigkeit wie von seiner Einsicht in die eignen wahren Interessen erwarten.

Geschehe aber, was da wolle, — Eins ist unsre Pflicht, und diese Pflicht — eine christliche und nationale zugleich — wächst in dem Maße, als wir unsre Gegner von Eifer für die Propaganda ihrer Kirche auch auf dem Gebiete der Mission erglühen und gerade diesen dem Deutschen Reiche sich neu erschließenden Gebieten Afrikas zustreben sehen: wir Evangelische im Verein müssen alle unsre Kraft zur Förderung der evangelischen Mission und jetzt zumal für die in Ostafrika einsetzen.

Allzu lau stehen noch unzählige deutsche Protestanten dieser heiligen Aufgabe des Reiches Gottes gegenüber, welche nun zugleich zu einer Sache des Deutschen Reiches wird; und verwerflich sind alle Vorurteile, welche in evangelisch-christlich gesinnten Kreisen der einen oder andern Missionsgesellschaft entgegenstehen. Die Mission allein kann auch die Sklaverei wirksam bekämpfen und von innen heraus überwinden. Das Evangelium von dem unendlichen Wert der durch Christum erlösten Menschenseele, von der uns durch ihn erworbenen Würde der Gotteskindschaft, von der Freiheit des Christenmenschen und dem Gebot der Bruderliebe — das ists, was die armen Sklaven brauchen zum Trost und Heil ihrer Seele und was allein den Erdteil, dessen soziale Verhältnisse auf die Sklaverei gegründet sind, umgestalten, ihn aus den Banden der Finsternis und des Elends befreien kann.

Auf vier Stellen hat die evangelisch-deutsche Mission bereits dieses Werk begonnen. In Kamerun und an der Guineaküste arbeiten die Basler und die Bremer Gesellschaft, in Südwesten die Rheinische, im Süden die Berliner und neben ihr die Rheinische und Hermannsburger, in Ostafrika die Berliner, bayrische und Neukirchener Mission. Sorgen wir dafür, daß diese Missionen, jetzt insonderheit die in Ostafrika, reichlich unterstützt und mit Begeisterung und Opferwilligkeit gefördert werden. Teilnahmlosigkeit und Versäumnis rächen sich doppelt, wenn der Augenblick zum entscheidenden Handeln da ist.

Hier liegt unsre Aufgabe! Möge die evangelische Kirche für die Größe derselben nicht zu klein erfunden werden. Sie würde in jeder Hinsicht, auch in der Heimat, schwer dafür zu büßen haben.

Merseburg, den 18. Januar 1889.

Der Vorstand des Evangelischen Bundes zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen.

Verschiedenes

(Die gesperrten siebzehn Millionen) Noch vor kurzem sprachen wir einen bekannten deutschen Historiker, der es als ganz undenkbar erklärte, daß die in den Zeiten des Kulturkampfes der römischen Kirche wegen ihrer Unbotmäßigkeit gegen bestehende Gesetze im Königreich Preußen vorenthaltnen Gelder nun hintennach dennoch an jene Kirche ausgeliefert werden könnten. Die ernste Frage steht aber trotzdem wieder auf der Tagesordnung. Konservative Blätter enthalten Einsendungen von römischer Seite, welche alles Ernstes verlangen, daß die gesperrten und gesparten Millionen (es handelt sich mit Zins und Zinseszins um die nette Summe von rund 17 Millionen Mark) zur Gründung und Ausstattung eines Bistums Berlin verwandt werden müßten. Das wäre denn gewiß eine Ironie des Schicksals ohnegleichen, wenn nunmehr in seiner friedseligen Stimmung der preußische, doch vorwiegend protestantische Staat sich der Aufgabe unterzöge, mit Geldern, die er allein in seinem Besitze hat und die sonst niemand zugehören als ihm allein, ein römisches Bistum in seiner Hauptstadt auszustatten. Gelänge diese schlaue Berechnung in Wirklichkeit, dann hätte man ja wohl bald Gelegenheit und Veranlassung, über eine alte Fabel aufs neue nachzudenken, welche uns die Geschichte von der Schlange am Busen (anguis in sinu rustici) erzählt. Doch wir geben uns einstweilen noch der Hoffnung hin, daß auch in diesem Betrachte manches, was geplant ist und erstrebt wird, doch nicht zum Vollzuge gelangt. Es ist an der Zeit, daß wir zu manchem, was heutzutage in Aussicht genommen wird, sei es offenkundig oder auch mehr verdeckt, unser protestantisches Nein mit aller Entschiedenheit sprechen. Und es ist Pflicht, und darum segnen wir die Bestrebungen des Evangelischen Bundes. Noch immer giebt es neben den wachen und kampfbereiten — auch schlaftrunkene Evangelische, die aus ihrer Lethargie aufzurütteln kaum die klaren Thatsachen ausreichen.

Als eine protestantische Pflicht will es uns erscheinen, auch auf die Verwaltung jener Millionen die Aufmerksamkeit hinzulenken, damit keine Ueberraschungen eintreten, welche vielleicht zu spät als sehr unliebsame empfunden werden. Und wir wissen, daß es auch hinsichtlich jener Millionen evangelische Blätter giebt, welche sich für die Zukunft durchaus freie Hand vorbehalten wollen.

Die evangelische Kirche fügte sich, wenn auch mit Seufzen in jene Kulturkampf-Zwangslage. Auch die evangelischen Theologen haben nach verschiedenen Seiten hin Opfer bringen müssen. Das sogenannte Kulturexamen, dem sich bekanntlich kein katholischer Theologe unterzogen hat, forderte Opfer an Zeit und an Mitteln. Einzelne Examinatoren gefielen sich darin, ihre Examinanden vor die Lösung unnötig schwieriger, weiter abliegender Fragen zu stellen; es kam vor, daß man nicht genügend bestand und ein halbes Jahr länger zuwarten mußte. So fehlte es an der Leistung von Opfern in dieser und jener Beziehung keineswegs; es war eine Schulung in Selbstverleugnung und Entsagung, zumal man durchaus das niederdrückende Gefühl hatte, dessen man sich nicht zu erwehren im Stande war, wie wenig doch die evangelische staatstreue Kirche Veranlassung dazu geboten, sie einer andern gleich zu halten, mit der man z. B. in den schweren Jahren 1866, auch 1870, wo vor allem Preußens Existenz und Freiheit auf dem Spiele stand, nicht eben erhebende und tröstliche Erfahrungen gemacht. Das Wort Parität trat doch für viele in eine sehr eigentümliche Beleuchtung! Und dieselbe Beleuchtung blieb, als die Friedensjahre zwischen Rom und Preußen ins Land gingen. Der evangelischen Kirche, welche ihre Staatstreue aufs neue in schwerer Zeit glänzend bewährte, konnten keine Einkünfte und Gelder vinkulirt werden. Der römischen Kirche gegenüber mußte es geschehen; denn das Gesetz schrieb es so vor. Und nun naht der Zeitpunkt heran, in welchem nach vielen Konzessionen, die man früher für unmöglich gehalten, der machtvollen und keineswegs an irdischem Geld und Gute armen römischen Kirche auch noch — wohl als Lohn für standhaftes Ausharren?! — Millionen in den Schoß geschüttet werden sollen! Fast hat es den Anschein, als sähe man sich in die Lage einer Macht versetzt, die auch noch die Kriegskosten dem triumphirenden Gegner zu zahlen oder zu ersetzen hätte! Man denke der Frage weiter nach, wie dieselben wohl werden angewendet werden?

HOLBROOK LIBRARY PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

Wohl erscheint es vonnöten, daß Ratschläge erteilt werden zur richtigen paritätischen Verwendung. Denn Preußen will ja doch Parität üben und walten lassen. **Will** sich aber der Staat jener oben genannten Summe entäußern, will er sie in kirchliche Hände legen: nun so lege er sie, je nach der Seelenzahl, in strengster Paritätsübung zu ungefähr $^2/_3$ in evangelische, $^1/_3$ in katholische Hand. Die evangelische Kirche hat in jener Kampfeszeit so oft und so vielfach unverschuldet mitleiden müssen, daß es keine irgend unbillige Forderung ist, wenn das Verlangen und der Anspruch erhoben wird, daß gerade sie nun auch, wenn erkleckliche Mittel zur Verteilung gelangen, in erster Linie bedacht werde. A L

(Ein ehrliches Bekenntnis in Sachen des Ablaßwesens) In diesen Blättern ist unlängst darauf hingewiesen, wie stark neuerdings die jesuitisch gewordene römische Theologie wieder den Ablaß anpreist; als Beispiel dafür ist u. a. auch das katholische Kirchenlexikon in seiner 2. Auflage angeführt worden. Mit Freuden registriren wir daher das Urteil, welches Professor **von Himpel** in Tübingen aus Anlaß dieses Artikels des Kirchenlexikons in der Tübinger Theologischen Quartalschrift, dem bekannten Organ der Tübinger katholischen Theologen, 1882, S. 649 abzugeben den Mut gehabt hat:

„Die Sache ist zweischneidig, und **der so schreiend bezeugte Mißbrauch der Praxis** sollte die Theorie nicht überschätzen lassen. Jene zu oft und zu stark aufgethanen „Schleusen" [das Lexikon hatte in dem Gedanken geschwelgt, „daß die Kirche alle Schleusen der Gnade eröffnet hat und durch die Menge ihrer Indulgenzen ihren Kindern reichlichste Gelegenheit bietet" u. s. w.] haben bei den romanischen Völkern das kirchliche nicht nur, sondern **das christliche Bewußtsein zu gutem Teil überschwemmen und ersticken helfen.** Dieselben Ursachen müßten unfehlbar auch anderwärts dieselben Wirkungen hervorrufen. Ein guter Advokat nimmt in Verteidigung **einer etwas anfechtbaren Sache** immer gewisse Reserven." G K

(Das Hutten-Sickingen-Denkmal und die ultramontane Presse) Zum Geleit des im Anzeigenteile dieser Nummer abgedruckten Aufrufs entnehmen wir der Württembergischen Landeszeitung folgende beherzigenswerten Worte unsers Mitarbeiters R. **Weitbrecht**

Die neuliche Versammlung des Komitees für Errichtung des Denkmals, die an dem Orte, wo es stehen soll, auf der Ebernburg stattfand, hat den ultramontanen Zeitungen aufs neue Gelegenheit gegeben, ihrem Grimm gegen Hutten und Sickingen, gegen ein Denkmal derselben und gegen die Komiteemitglieder Ausdruck zu geben. Namentlich ergießen sie ihren Hohn über die geringe Höhe der Beiträge, da von den geplanten 100,000 Mark erst 35,000 Mark vorhanden sind, und suchen daraus den Schluß zu ziehen, daß diese ganze Sache eine künstlich gemachte, unnationale und keineswegs volkstümliche sei.

Geben wir einmal zu, daß die in nicht ganz zwei Jahren gesammelten 35,000 Mark nicht viel sind, daß da und dort sich eine Zurückhaltung gegenüber dem Denkmal bemerklich macht: woher kommt das und woran liegt das?

Einmal muß in Betracht gezogen werden die Abneigung vieler Leute gegen jede Art von Denkmälern . . Aber man unterschätze gerade derartige Denkmale doch nicht in ihrem Werte! Wer einmal vor dem Lutherdenkmal in Worms oder vor dem Nationaldenkmal auf dem Niederwald gestanden ist, der weiß, wie gewaltig und nachhaltig Erz und Stein predigen kann. Und so soll auch das Denkmal der beiden Ritter auf der Ebernburg, der „Herberge der Gerechtigkeit," erinnern an die Frühlingstage deutschen Geistes, an alle die großen Güter, welche die Reformation der Welt errungen hat. In diesem Sinne gewiß hat der deutsche Kaiser einen bedeutenden Beitrag zu dem Denkmal gegeben.

Aber hier liegt eben der Punkt: es handelt sich um Männer der Reformation, also wird sofort die ganze ultramontane Presse dagegen aufgeboten, und die ganze katholische Pfaffheit giebt das Losungswort aus: Den Beutel zu! Im Handumdrehen ist so aus einer nationalen Sache eine konfessionelle geworden, und so ist die Errichtung dieses Denkmals allerdings jetzt eine Sache, **aber auch gerade jetzt eine Ehrensache der deutschen Protestanten.** Leider, daß es so ist dermalen in Deutschland; daß das katholische Volk durch Janssensche Geschichtsmacherei und Geschichtslügen aller Art verhetzt ist und so den klaren Blick für alles, was mit der Reformation zusammenhängt, verloren hat. Und da und dort spukt auch in protestantischen Köpfen bereits etwas von Janssenscher Geschichtsverdrehung oder macht sich eine gänzlich unberechtigte Schonung sogenannter katholischer Gefühle geltend. Unberechtigt nicht bloß deshalb, weil unsre Geisteshelden, voran Luther, fast tagtäglich in den katholischen Zeitungen beschimpft werden, sondern vor allem deshalb, weil der Lüge gegenüber, auch der Geschichtslüge, niemals Schonung am Platze ist. Mit dieser Schonung und Aengstlichkeit zieht man nur immer mehr die Ansprüche der Ultramontanen groß; das hat man sattsam erfahren in den letzten Jahren. Wie? Deshalb, weil Hutten und Sickingen vielen Katholiken als „die revolutionären Strauchdiebe," als „die größten Spitzbuben des ganzen 16. Jahrhunderts" gelten, der eine als „gewaltiger Haudegen und Raubritter erster Klasse," der andere als „wüster revolutionärer Pamphletist," deshalb sollten wir zögern, den beiden Vorkämpfern deutscher Ehre und deutschen Ansehens, die alles einsetzten, um das höchste Gut eines Volkes, die Freiheit, zu erkämpfen, ein Denkmal zu errichten! Wenn wir auf derartige Gefühle eines Teils unserer katholischen Mitbürger Rücksicht nehmen wollen, dann dürfen wir Luther von seinem Postamente in Worms herunter und der Germania auf dem Niederwald die Kaiserkrone aus der Hand nehmen. . .

Wir sind weit entfernt, eine Begeisterung der Katholiken für Hutten und Sickingen zu verlangen; aber das können wir verlangen, daß ein Werk wie die Errichtung eines Denkmals für jene Männer nicht fortwährend geschmäht und verlästert wird, daß nicht jede Gelegenheit ergriffen, ja herbeigezerrt wird, um das deutsche Volk zu entzweien. Und wenn einer jener ultramontanen Artikel schließt: „Die Begriffe national und patriotisch scheinen wie ehedem bei einem glaubenslosen Ulrich von Hutten, so heute bei seinem Verehrern gleichbedeutend zu sein mit Romhaß und Katholikenhetze" (Trierische Landeszeitung Nr. 234), so ist es zwar noch lange nicht so weit; aber wir fragen: Wer ist schuldig, daß es nächstdem unmöglich ist, eine nationale und patriotische Frage rein als solche aufzufassen? Wir Protestanten sicherlich nicht; denn die ultramontane Presse sorgt dafür, daß überall ein Tropfen römischen Giftes eingeträufelt wird und fast jede derartige Frage zu einer konfessionellen werden muß. Man denke nur an das Sedanfest.

Nun es aber einmal sich so verhält, so ist es, wie wir wiederholen, eine Ehrenpflicht des protestantischen und des mit ihm frei denkenden Teils des katholischen Deutschlands, das Denkmal zu errichten. Es soll am 21. April 1888, als dem vierhundertjährigen Geburtstag Huttens, fertig sein.

Daran soll uns kein ultramontanes Dreinreden, Schmähen und Poltern hindern, vielmehr mag es uns zur Anspannung unsrer Kräfte dienen. Ja, die ultramontanen Schmähungen sollen das Gegenteil bewirken und können es auch. In einer kleinen Gesellschaft gebildeter Männer und Frauen, in der wir einen solchen Schmäh- und Hohnartikel vorlasen, wurden sofort von allen Anwesenden zum Teil ansehnliche Beiträge für das Denkmal gegeben, in der Erkenntnis, daß das die einzig richtige Antwort ist. Möge das Beispiel vielfache Nachahmung finden!

Verantwortlicher Herausgeber:
Pfarrer Lic. Martin Rade in Schönbach bei Löbau in Sachsen

Anzeigen

Ein cand. theol. pro lic. conc. geprüft sucht sofort Stellung als

Prädikant oder Hauslehrer.

Zu näherer Auskunft ist bereit Pfarrer Bonsack, Bornhagen b. Eichenberg (Kreis Heiligenstadt).

Aufruf

an die

Evangelischen Kirchen-Gesangvereine Deutschlands

Am 22. Mai vor. Js. ist auf der Ebernburg der Grundstein zu einem Denkmal für **Ulrich von Hutten** und **Franz von Sickingen** gelegt worden: das Denkmal selbst, das hier, wo sie zu Lebzeiten treu verbunden für des Deutschen Landes Befreiung und Wohlfahrt sorgten und sannen, hofften und glaubten, den Helden der Feder zusammen mit dem letzten Schwertritter nachlebenden Geschlechtern im Erzbilde vor Augen stellen soll, geht seiner Vollendung entgegen und wird sich als eine würdige Abtragung der Ehrenschuld darstellen, die die neu geeinte Nation den kühnen Vorkämpfern ihrer geistigen und nationalen Freiheit verpflichtet.

Noch aber fehlen die Mittel zur Herstellung eines würdigen Sockels für das künstlerisch vollendete Doppelstandbild. Darum wenden sich die Unterzeichneten an die evangelischen Kirchengesangvereine im weiten Vaterlande mit der vertrauensvollen Bitte, auch ihrerseits zur Vollendung des Werkes mitzuhelfen

und den Ertrag einer musikalischen Aufführung dem Hutten-Sickingen-Denkmal zuzuwenden.

Je gehässiger eine unpatriotische ultramontane Presse das Andenken jener beiden Männer schändet und schmäht, die in dem Kampfe der Reformationszeit kühnlich im Vordertreffen gestanden und den Gesang der „Wittenbergisch Nachtigall" mit begeisterter Freude begrüßt haben, desto entschiedener sollten alle patriotischen Kreise durch Wort und That für das Zustandekommen eines Denkmals eintreten, das auch an seinem Teile das Gedächtnis an jene Geisteskämpfe wachhalten will, die zugleich der religiösen und politischen Befreiung des deutschen Volkes von der Bevormundung Roms galten. Und zumal die **deutsch-evangelischen Kirchenchöre** werden es sich nicht nehmen lassen, jene denkwürdige Stätte, Sickingens „Herberge der Gerechtigkeit", durch ein würdiges Denkmal schmücken zu helfen, wo zuerst das Evangelium in deutscher Zunge verlesen, das Abendmahl in beiderlei Gestalt gereicht und überhaupt der evangelische Gottesdienst zuerst in seinen neuen Formen eingeführt ward.

Das Hilfskomitee

für die Errichtung des Hutten- und Sickingen-Denkmals auf der Ebernburg:

Lind, Pfarrer, Kreuznach, Vorsitzender.*) — Becker, Musiklehrer, Arolsen. — Dr. H. Bellermann, Professor, Berlin. — Blumner, Direktor der Sing-Akademie, Berlin. — Böppler, Hilfsprediger, Crefeld. — Probst D. Brückner, Generalsuperintendent, Berlin. — Deckert, Lehrer, Altendorf bei Essen. — Otto Diemel, Königl. Musikdirektor, Berlin. — Dr. Hans Dütschke, Gymnasialoberlehrer, Burg bei Magdeburg. — Ed. Engelsmann, Gutsbesitzer, Kreuznach. — Gisbert Enzian, Musikdirektor, Kreuznach. — G. Flügel, Königl. Musikdirektor, Stettin. — Ernst Flügel, Königl. Musikdirektor, Breslau. — Dr. theol. Emil Frommel, Hof- und Garnisonprediger, Berlin. — L. Geisenheyner, Gymnasiallehrer, Kreuznach. — Prälat D. von Gerok, Stuttgart. — Hackenberg, Pfarrer, Hottenbach. — D. theol. Helbing, Hofprediger, Karlsruhe. — Herriegel, Hauptlehrer, Heidelberg. — Lic. Dr. Hollenberg, Gymnasialdirektor, Kreuznach. — C. Kayser, Vereinsgeistlicher, Karlsruhe. — Hermann Kawerau, Organist, Berlin. — Musikdirektor Köhler, Organist, Bonn. — Krause, Königl. Musikdirektor, Berlin. — Lamping, Musikdirektor, Bielefeld. — C. Mangold, Großherzoglicher Hof-Musikdirektor, Darmstadt. — A. Mendelssohn, Professor, Köln. — Putsch, Königlicher Musikdirektor, Berlin. — E. Rabich, Herzoglicher Musikdirektor, Gotha. — H. Rösel, Musiklehrer, Berlin. — Dr. Rust, Professor, Leipzig. — Fr. Schön, Fabrikbesitzer, Worms. — Lehrer Schumacher, Organist, Kreuznach. — von Seydewitz, Pfarrer, Frankfurt a. M. — Reinh. Succo, Professor, Berlin. — Dr. Richard Weitbrecht, Mähringen.

*) an den sämtliche Korrespondenzen zu richten sind.

Verlag von Fr. Wilh. Grunow in Leipzig — Druck von Carl Marquart in Leipzig

Hierzu eine Beilage des Evangelischen Bundes in Schwäbisch-Hall (Württemberg)